

COMMENTARIA CLASSICA

Studi di filologia greca e latina

XII
2025



COMMENTARIA CLASSICA

DIREZIONE

Vincenzo Ortoleva (Università di Catania)

Maria Rosaria Petringa (Università di Catania)

DIRETTORE RESPONSABILE

Vincenzo Ortoleva

COMITATO SCIENTIFICO ED EDITORIALE

María Teresa Santamaría Hernández (Universidad de Castilla-La Mancha)

Roberta L. Stewart (Dartmouth College - New Hampshire - USA)

Claudia Wiener (Ludwig-Maximilians-Universität München)

COMITATO SCIENTIFICO D'ONORE

Klaus-Dietrich Fischer (Johannes Gutenberg-Universität Mainz)

David Langslow (University of Manchester)

Luigi Lehnus (Università di Milano)

Antonio V. Nazzaro (Univ. di Napoli "Federico II" - Acc. Naz. dei Lincei) †

Heikki Solin (Università di Helsinki)

REDAZIONE

Salvatore Cammisuli

Donato De Gianni

Giuseppe Marcellino

Rosario Scalia

SEDE - CONTATTI

Prof.ssa Maria Rosaria Petringa - Prof. Vincenzo Ortoleva

Università di Catania

Dipartimento di Scienze Umanistiche

Piazza Dante 32

I-95124 Catania

ITALIA

commentaria.classica@gmail.com

www.commentariaclassica.altervista.org

ISBN 9791298503625 (online - open access)

ISSN 2283-5652 (online - open access)

Commentaria Classica adopts a policy of blind and anonymous peer review.

© 2025 *Litterae Press*, Catania



COMMENTARIA CLASSICA

Studi di filologia greca e latina

XII

2025



SOMMARIO

V. Ortoleva, <i>Ricordo di Giovanni Salanitro (7 luglio 1943 - 4 gennaio 2025)</i>	7
STUDI	
A. Capone, <i>Un profeta pagano che dice la verità: a proposito di Tit. 1,12 nei primi secoli del cristianesimo</i>	13
M. Lentano, <i>Imagines maiorum in ostensione privata. Per un commento a Sen. contr. 2,3,6</i>	37
G. E. Rallo, <i>Ianua Orci. Rileggendo le Bacchides di Plauto</i>	65
E. A. Corsini, <i>Nota critica a Clem. Alex. adumbr. 1,1,11</i>	83
M. Pelucchi, <i>Vita Aristotelis Vulgata 3 p. 132 Düring</i>	89
E. Simonetti, <i>Clytia Phoebo. Riscrittura del modello ovidiano nella VII Eroide di Boyd (1592)</i>	95
T. Braccini, <i>Un negletto manoscritto londinese del Philogelos</i>	119
M. Pilo, <i>Il Lucretio et altre cose assai si vedranno: la traduzione perduta del De rerum natura di Tito Giovanni Ganzarini</i>	131
F. Muecke, <i>A Special Case? Biondo Flavio's use of Valerius Maximus in Roma triumphans (1459)</i>	165
A. Frizzera, <i>The Confirmation of Sertorius' Citizenship Grants. A Note on Cic. Balb. 8,19</i>	177
A. Fongoni, <i>I peani catartici di Teleste di Selinunte nelle comunità magno-greche di IV secolo a. C.</i>	191
S. Cammisuli, <i>Latino 'volgare' nel Declarus di Angelo Senisio (con cenni sulla presenza di Isidoro di Siviglia e di altre fonti tardoantiche nella lessicografia medievale)</i>	205

SOMMARIO

M. Sbirziola, <i>Ilario lettore di Seneca tragico? Per un'interpretazione del terzo inno di Ilario</i>	219
F. El Matouni, <i>Il primo libro dell'Ars grammatica di Diomedes nei codici miscellanei altomedievali</i>	237
G. Ballaira, <i>Due annotazioni sull'In laudem Iustini di Corippo</i>	269
A. Villani, <i>Ancora su Origene scrittore. Una nota sulla prosopopea nell'Omelia sul Salmo 74</i>	273
G. Solaro, <i>La libertà di Otane</i>	297
R. Schembra, <i>La genesi dell'editio princeps dell'omelia In mulieres unguentiferas (PG 88, cc. 1848-1866) di Gregorio di Antiochia</i>	303
M. R. Petringa, <i>Particolarità lessicali nella sezione 12 (De moribus humanis) del glossario degli Hermeneumata Celtis</i>	311
RECENSIONI	
M. Bettini, <i>Arrogante umanità. Miti classici e riscaldamento globale</i> (A. Faedda)	327

Ricordo di Giovanni Salanitro

(7 luglio 1943 - 4 gennaio 2025)*

VINCENZO ORTOLEVA

Per prima cosa devo dire che sarò breve. Certamente per motivi di tempo, ma soprattutto perché Giovanni Salanitro era amante della brevità. Brevi, ma assai assidue, erano le sue frequentazioni della Facoltà di Lettere dell'Università di Catania – che raggiungeva sempre a piedi, nonostante la distanza non indifferente dalla sua abitazione –; brevi, e al contempo illuminanti, i colloqui che avevamo con lui. Ma soprattutto a più riprese egli ribadiva come la concisione dovesse essere costantemente perseguita dal punto di vista scientifico: «quando qualcuno scrive molto su un determinato problema filologico – sosteneva –, significa evidentemente che i suoi argomenti sono deboli». E quando si imbatteva in un volume ponderoso, ma in qualche modo compilativo e di modesto rilievo scientifico, con Callimaco esclamava: μέγα βιβλίον μέγα κακόν! Del resto, forte di questo motto, avrebbe fondato agli inizi degli anni Duemila una collana editoriale denominata *Multa paucis*.

Incontrai per la prima volta Salanitro nell'A. A. 1985-86, quando io frequentavo il terzo anno e lui era ancora Professore associato di *Filologia classica* e ricopriva un insegnamento – complementare, come si diceva allora – denominato *Filologia greco-latina* (con il trattino). Erano anni in cui l'Università non badava affatto al numero degli studenti. Seguivamo il corso in quattro o cinque persone e non avevamo neppure un'aula: Salanitro, come del resto altri colleghi, teneva le lezioni nella sua stanza di Palazzo Centrale. In quel periodo si occupava della traduzione greca, eseguita da Teodoro Gaza, del *De senectute* di Cicerone, di cui avrebbe curato l'edizione critica per la *Bibliotheca Teubneriana* nel 1987 (edizione – occorre ricordarlo – in cui è pubblicata anche una seconda redazione della traduzione greca, da Salanitro rinvenuta in un manoscritto della Zentralbibliothek di Zurigo). Durante il corso Salanitro si soffermava sul confronto in parallelo del testo greco con quello latino (per questo la disciplina era stata chiamata *Filologia greco-latina*), mettendo a frutto le sue competenze in entrambe le lingue. La sua conoscenza di esse era profon-

* Testo letto il 18 gennaio 2025 all'Assemblea della *Consulta di Filologia greca e latina* riunita nella Facoltà di Lettere e filosofia di Sapienza Università di Roma.

dissima: era molto rigoroso, soprattutto a proposito della corretta accenzione delle parole (anche dei nomi propri italiani derivanti dal latino).

Salanitro si era infatti laureato nel 1965 con il grecista Quintino Cautaudella con una tesi sui riflessi della storia politica nelle tragedie di Eschilo e aveva subito pubblicato pregevoli contributi di filologia greca, ad es. sugli epigrammi ellenistici o sugli *Oracula Sibyllina*. Ma nel 1968, a soli 25 anni, era diventato Assistente ordinario di *Letteratura latina*, concentrandosi quindi anche su questo versante, con studi che sarebbero culminati nell'edizione del 1981 del centone virgiliano *Medea* di Osidio Geta.

Un'apprezzabile caratteristica di Salanitro era il costante perseguimento dell'obiettivo di creare una scuola di giovani studiosi (ricordo che mi disse di averlo pure dichiarato programmaticamente in un Consiglio di Facoltà), che lavorasse su temi ben circoscritti. Nella seconda metà degli anni Ottanta, ai tempi di Teodoro Gaza, aveva assegnato quindi alcune tesi sulle traduzioni bizantine (soprattutto di Planude) di testi latini: a me toccò la traduzione dei *Disticha Catonis* (mi aveva comunque dato la possibilità di scegliere). A questo proposito ricordo un particolare, che mette bene in evidenza la sua indole. Gli consegnavo di volta in volta i capitoli della tesi battuti con la macchina da scrivere direttamente da me, che non ero certamente un esperto. Alla fine gli dissi: «Se Lei è d'accordo, Professore, provvedo a portare il tutto in copisteria per farlo ricopiare in bella forma». Lui mi rispose: «Perché? La tesi non va bene così? La faccia solo rilegare». Penso di essere stato, all'epoca, un caso più unico che raro di studente, che si presentava in seduta di laurea con una tesi battuta a macchina da se stesso.

Negli anni Novanta e negli anni Duemila, tornò invece ai centoni, formando giovani che si dedicavano allo studio (anche con tesi del Dottorato in *Filologia greca e latina*, di cui fu a lungo coordinatore) di questo genere di componimenti, sia greci che latini. Alcuni di questi lavori furono poi pubblicati nella summenzionata collana *Multa paucis*, o in altre sedi.

Per quanto invece riguarda la carriera, nel 1990 (successivamente quindi alla mia laurea nel 1988) Salanitro era diventato Ordinario di *Filologia classica*, ma nel 1997 (fino al 2013, anno del pensionamento) era passato al settore di *Lingua e letteratura latina*. Diciamo però che all'indomani della cessazione dal servizio di Francesco Corsaro (nel 1991, credo), Salanitro ricopriva già per affidamento tale insegnamento. Ricordo che lo accompagnai alla prima lezione. Si trattava di numeri estremamente più alti rispetto a quelli a cui ero abituato: un'aula (a Palazzo Sangiulia-

no) gremita in ogni ordine di posto. L'aria era cambiata, per tutti. Lezioni affollate ed esami affollati, dove Salanitro amava reiterare una sua tipica domanda prendendo spunto dai verbi che si rinvenivano nel passo letto dallo studente: «Qual è il futuro?» (e devo dire che anch'io faccio talvolta questo tipo di domanda, sul suo esempio).

Seguì poi per me un periodo fecondo e difficile al tempo stesso. Mai però in tali circostanze venne meno il suo sostegno.

Forse, a dispetto di quanto annunciato, mi sono dilungato un po' troppo. Spero che il Maestro mi perdonerà, interrompendomi magari con la sua caratteristica espressione, con sfumatura di significato tipicamente catanese: «Avanti!». E noi infatti dobbiamo guardare avanti.

Abstract: Obituary for Giovanni Salanitro (1943-2025), Full Professor at the University of Catania, first in Classical Philology (1990-1997) and later in Latin Language and Literature (1997-2013).

VINCENZO ORTOLEVA

ortoleva@unict.it

vincenzo.ortoleva@uniroma1.it

STUDI

Un profeta pagano che dice la verità: a proposito di *Tit.* 1,12 nei primi secoli del cristianesimo*

*Hoc est enim prudentis,
scire quemadmodum unicuique respondeat.*
(Ambrosiast. in. Eph. 5,15,2)

1. Premessa

Nel primo capitolo della lettera che, secondo la tradizione, Paolo avrebbe scritto a Tito¹, l'autore tratteggia in sintesi le caratteristiche del presbitero e del vescovo che propone come modelli. È opportuno che il presbitero sia irreprensibile, monogamo e che abbia figli credenti, cui non si possa rivolgere l'accusa di dissolutezza o indisciplina². Allo stesso modo è fondamentale che il vescovo non sia arrogante, collerico, dedito al vino, violento, avido di guadagni disonesti, ma ospitale, amante del bene, assennato, giusto, santo, padrone di sé, fedele alla Parola di Dio che gli è stata insegnata³.

Dopo questi due sintetici ma efficaci ritratti l'autore entra nello specifico del problema che sta turbando la comunità cristiana di Creta: alcuni giudeocristiani sono insubordinati, chiacchieroni e ingannatori, perché, per ottenere un guadagno disonesto, insegnano ciò che non deve essere

* Si stampa qui in forma ampliata il testo dell'intervento presentato in occasione del convegno internazionale *Commercium lucis*, organizzato dall'Accademia *Vivarium Novum* (Frascati, RM, 18-19 novembre 2023): desidero ringraziare Luigi Miraglia e Giancarlo Rinaldi per l'amichevole invito.

¹ La critica è ormai concorde nel rifiutare la paternità paolina della *Lettera a Tito* e più in generale delle *Lettere pastorali*, che vengono più verisimilmente collocate nel solco della tradizione paolina.

² Cf. *Tit.* 1,6 (Nestle-Aland 2012, 651) Εἴ τις ἐστὶν ἀνέγκλητος, μιᾶς γυναῖκος ἀνὴρ, τέκνα ἔχων πιστά, μὴ ἐν κατηγορίᾳ ἀσωτίας ἢ ἀνυπότακτα.

³ Cf. *Tit.* 1,7-9 (Nestle-Aland 2012, 651) Δεῖ γὰρ τὸν ἐπίσκοπον ἀνέγκλητον εἶναι ὡς θεοῦ οἰκονόμον, μὴ αὐθάδη, μὴ ὀργίλον, μὴ πάροινον, μὴ πλήκτην, μὴ αἰσχροκερδῆ, ἀλλὰ φιλόξενον φιλάγαθον σώφρονα δίκαιον ὅσιον ἐγκρατῆ, ἀντεχόμενον τοῦ κατὰ τὴν διδασχὴν πιστοῦ λόγου, ἵνα δυνατὸς ᾖ καὶ παρακαλεῖν ἐν τῇ διδασκαλίᾳ τῇ ὑγιαίνουσῃ καὶ τοὺς ἀντιλέγοντας ἐλέγχειν.

insegnato⁴. Contro costoro l'autore esorta Tito a un intervento deciso e netto e a questo proposito cita la testimonianza, che sottolinea essere vera, di un profeta pagano: Εἰπέν τις ἐξ αὐτῶν, ἴδιος αὐτῶν προφήτης, Κρηῖτες ἀεὶ ψευῆσαι, κακὰ θηρία, γαστέρες ἀργαί· ἡ μαρτυρία αὕτη ἐστὶν ἀληθής⁵.

La citazione, che l'autore della *Lettera a Tito* riporta in forma anonima, è tratta da Epimenide di Creta (fr. 41 Bernabé), profeta e taumaturgo greco, vissuto tra VI e V secolo, la cui figura nel corso della tradizione ha assunto tratti leggendari, come per esempio la sua eccezionale longevità, interrotta da lunghi sonni, uno dei quali pare sia durato 57 anni⁶. Della sua produzione teologico-mitologica sopravvivono solo frammenti, come quello qui citato nella *Lettera a Tito*, che proviene dall'opera *Sugli oracoli*.

Nel presente contributo fermerò pertanto l'attenzione su alcune delle occorrenze, non molte invero, di *Tit.* 1,12 negli scrittori cristiani dei primi secoli, mettendo in evidenza l'interpretazione che di tale versetto è stata offerta nei differenti contesti storici e culturali e tentando in questo modo di aggiungere un tassello alla storia della recezione del testo neotestamentario nel cristianesimo antico e più in generale alla storia della cultura tardoantica.

2. Unità e universalità della verità

In un contesto multi-etnico e multiculturale, com'era la città di Alessandria del II-III secolo d. C., opera Clemente⁷, nei cui *Stromati* troviamo la prima attestazione di *Tit.* 1,12⁸. Uno dei presupposti filosofici, espressi in maniera inequivocabile da Clemente negli *Stromati*, è il fatto che la ve-

⁴ Cf. *Tit.* 1,10-11 (Nestle-Aland 2012, 651) Εἰσὶν γὰρ πολλοὶ [καὶ] ἀνυπότακτοι, ματαιολόγοι καὶ φρεναπάται, μάλιστα οἱ ἐκ τῆς περιτομῆς, οὓς δεῖ ἐπιστομίζειν, οἵτινες ὅλους οἴκους ἀνατρέπουσιν διδάσκοντες ἃ μὴ δεῖ ἀισχροῦ κέρδους χάριν.

⁵ *Tit.* 1,12-13 (Nestle-Aland 2012, 651): «Uno dei loro, proprio un loro profeta, già aveva detto: "I Cretesi son sempre bugiardi, male bestie, ventri pigri". Questa testimonianza è vera» (trad. CEI 2008). Sul passo, che contiene il cosiddetto "paradosso del mentitore", vd. almeno Oberlinner 1999, 59-63; Cook 2021, 382-388.

⁶ Le testimonianze e i frammenti di Epimenide sono raccolti in Bernabé 2007, 105-168. Vd. anche più in generale Barone 1880; Cook 2021, 368-372.

⁷ Vd. Itter 2009, 7-15.

⁸ È probabile che i primi cinque libri dell'opera siano stati composti ad Alessandria intorno al 190, mentre gli ultimi tre dopo l'allontanamento da Alessandria (202/203) a causa dalla persecuzione severiana: vd. Itter 2009, 33-35.

rità è una e che tutti quanti hanno aspirato al vero hanno partecipato al contempo al Logos della verità, per quanto in proporzioni differenti⁹. È questa la dottrina del Logos *spermatikòs*, di ascendenza stoica, che permette a Clemente di rintracciare dei semi di verità anche nelle filosofie greche che hanno preceduto il cristianesimo.

In questa prospettiva Clemente ricorda la testimonianza dei sette sapienti¹⁰, dei quali quattro erano oriundi dell'Asia, Talete di Mileto, Biante di Priene, Pittaco di Mitilene, Cleobulo di Lindo, e due dell'Europa, Solone di Atene e Chilone di Sparta. Il settimo posto era conteso tra tre personaggi: Periandro di Corinto, Anacarsi lo Scita ed Epimenide di Creta. A questo proposito Clemente ricorda proprio la citazione anonima presente nella *Lettera a Tito* e sottolinea che Epimenide è un profeta, ponendo così le basi per una riflessione inclusiva nei confronti della tradizione culturale ellenica:

...οἱ δὲ Ἐπιμενίδην τὸν Κρήτα [ὄν Ἑλληνικὸν οἶδε προφήτην,] οὗ μέμνηται ὁ ἀπόστολος Παῦλος ἐν τῇ πρὸς Τίτον ἐπιστολῇ, λέγων οὕτως· “εἶπέν τις ἐξ αὐτῶν ἴδιος προφήτης οὕτως· Κρήτες ἀεὶ ψεύσται, κακὰ θηρία, γαστέρες ἀργαί· καὶ ἡ μαρτυρία αὕτη ἐστὶν ἀληθής”. ὁρᾷς ὅπως καὶ τοῖς Ἑλλήνων προφήταις δίδωσι τὴν ἀληθείαν καὶ οὐκ ἐπαισχύνεται πρὸς τε οἰκοδομὴν καὶ πρὸς ἐντροπὴν διαλεγόμενός τινων Ἑλληνικοῖς συγχρῆσθαι ποιήμασι¹¹;

Come si nota, Clemente isola alcune parole chiave della *Lettera a Tito* che sono funzionali alla riflessione sull'unità della verità e sul rapporto dialogico e inclusivo nei confronti della cultura ellenica. La prima, come accennato, è *profeta*: il fatto che Paolo, secondo la prospettiva dell'Ales-

⁹ Cf. Clem. Str. 1,13,57,1-2 (Stählin-Früchtel-Treu 1985, 36) Μιάς τοίνυν οὔσης τῆς ἀληθείας (τὸ γὰρ ψεῦδος μυρίας ἐκτροπὰς ἔχει), καθάπερ αἱ βάκχαι τὰ τοῦ Πενθέως διαφορήσασαι μέλη αἱ τῆς φιλοσοφίας τῆς τε βαρβάρου τῆς τε Ἑλληνικῆς αἰρέσεις, ἐκάστη ὅπερ ἔλαχεν ὡς πάσαν αὐχεῖ τὴν ἀλήθειαν· φωτὸς δ', οἶμαι, ἀνατολῇ πάντα φωτίζεται. ζύμπαντες οὖν Ἕλληνας τε καὶ βάρβαροι, ὅσοι τάληθοῦς ὠρέχθησαν, οἱ μὲν οὐκ ὀλίγα, οἱ δὲ μέρος τι, εἶπερ ἄρα, τοῦ τῆς ἀληθείας λόγου ἔχοντες ἀναδειχθεῖεν.

¹⁰ Vd. Wyrwa 1983, 72.

¹¹ Clem. Str. 1,14,59,2-3 (Stählin-Früchtel-Treu 1985, 37-38) «... Epimenide di Creta, che conosce come profeta greco e che ricorda l'apostolo Paolo nella *Lettera a Tito*, quando dice: “Uno di loro, proprio un profeta, disse così: *Cretesi sempre bugiardi, male bestie, ventri pigri*; e questa testimonianza è vera”. Vedi come concede anche ai profeti greci una qualche verità e non si vergogna di usare poesie elleniche, quando parla per l'edificazione e la conversione di alcuni?» (trad. di chi scrive).

sandrino, chiami profeta l'antico saggio cretese, pone le fondamenta per intendere ciò che egli ha presentato come espressione, per quanto parziale, della parola divina. L'atteggiamento dell'Apostolo nei confronti dell'affermazione di Epimenide non è soltanto benevolo e di apertura, ma gli conferisce anche un'autorità molto importante che trova la massima espressione nella dichiarazione immediatamente successiva con cui assicura la veridicità della citazione di Epimenide.

E qui veniamo al secondo punto chiave su cui Clemente insiste: se Paolo afferma che la testimonianza del saggio cretese è vera, l'Alessandrino è autorizzato a concludere che Epimenide, pur non conoscendo Cristo e la rivelazione evangelica, è tuttavia un *testimone* fededegno dell'unica verità, da cui hanno attinto, ancorché parzialmente, gli antichi filosofi greci e che ha poi trovato piena espressione nell'annuncio cristiano.

Tale prospettiva paolina, improntata ad ampia apertura, non è rappresentata unicamente dalla citazione di Epimenide, ma, secondo Clemente, annovera anche un altro significativo esempio in *I Cor.* 15,33, laddove Paolo cita un verso giambico tragico¹², che si basa su un adagio diffusamente presente nella tradizione culturale greca¹³: «Le cattive compagnie guastano i buoni costumi». Per Clemente questo secondo esempio è particolarmente importante, perché collocato da Paolo in un contesto rilevante dal punto di vista dottrinale, dedicato nello specifico al tema della resurrezione dei morti¹⁴.

Alla luce di questi passi Clemente trova dunque in Paolo il modello su cui impostare il proprio discorso: se l'Apostolo non si è vergognato di ricorrere alle poesie elleniche quando parla sui temi relativi all'edificazione e alla conversione delle genti e alla resurrezione dei morti, è facile dedurre che semi di verità sono sparsi anche nella cultura greca e che in quanto tali possono aprire strade più o meno grandi che riconducono alla verità tutta intera.

¹² Cf. Eur. *fr.* 1024,4 (Kannicht 2004, 990); Men. *fr.* 165 (Kassel-Austin 1998, 124-125): vd. Tosi 2017, 1729.

¹³ Vd. Barbaglio 1996, 837.

¹⁴ Cf. Clem. *Str.* 1,14,59,4 (Stählin-Früchtel-Treu 1985, 38) Πρὸς γοῦν Κορινθίους, οὐ γὰρ ἐνταῦθα μόνον, περὶ τῆς τῶν νεκρῶν ἀναστάσεως διαλεγόμενος ἱαμβεῖω συγκέχρηται τραγικῶ “τί μοι ὄφελος;” λέγων, “εἰ νεκροὶ οὐκ ἐγείρονται, φάγωμεν καὶ πίωμεν· αὔριον γὰρ ἀποθνήσκομεν. μὴ πλανᾶσθε· φθείρουσιν ἡθη χρηστὰ ὁμιλίας κακαί”.

In un clima culturale vicino a quello in cui operò Clemente, quantunque in un contesto differente, anche Origene si sofferma su *Tit.* 1,12 in una delle *Omellerie su Luca*, composte a Cesarea forse negli anni 233-234, e tradotte da Gerolamo tra il 391 e il 393 in polemica con Ambrogio¹⁵. L'Alessandrino sottolinea come il modo con cui Paolo fa ricorso alle Scritture e ai libri profani sia molto differente da quello del diavolo e degli eretici, che tendono all'inganno¹⁶, e in questo senso cita *Tit.* 1,12, *Act.* 17,28 e *I Cor.* 15,33:

Quomodo autem diabolus pro occasione temporum de scripturis loquitur, sic et contrario Paulus pro eorum utilitate, qui audiunt, non solum de scripturis, sed etiam de saecularibus libris assumit testimonium et ait: *Cretenses semper mendaces, malae bestiae, ventres pigri*, et rursum de alio: *ipsius enim et genus sumus*, nec non et de comico: *corrumpunt mores bonos colloquia mala*. Sed neque si diabolus de scripturis locutus fuerit, poterit me hac occasione decipere, neque si Paulus de gentilibus literis aliquod exemplum sumpserit, a suo me eloquio deterrebit. Ideo enim assumit Paulus verba etiam de his, quae foris sunt, ut sanctificet ea¹⁷.

È facile notare innanzitutto come per Origene la differenza nell'approccio alle Scritture e ai libri profani tra diavolo ed eretici da un lato e Paolo dall'altro stia nell'intenzione con cui gli uni e l'altro si accostano ai testi: i primi sfruttano l'occasione del momento, cioè approfittano della

¹⁵ Vd. Gianotto 2000, 243-244; Tampellini 2012, 226-228.

¹⁶ Cf. *Or. hom.* 1-39 in *Lc.* 31,3 (Rauer 1959, 176) *Sic legit scripturas Marcion ut diabolus, sic Basilides, sic Valentinus, ut cum diabolo dicerent Salvatori: Scriptum est, quia angelis suis mandavit de te, et in manibus tollent te, ne forte offendas ad lapidem pedem tuum. Si quando testimonia de scripturis audieris, vide ne statim loquenti adquiescas, sed considera illum, cuius vitae, cuius sententiae, cuius sit voluntatis, ne forte simulet sanctum se esse, quod non est, et venenis infectus haereseos sub ovis pelle lupus latitet, ne forte loquatur in eo diabolus de scripturis.*

¹⁷ Cf. *Or. hom.* 1-39 in *Lc.* 31,3 (Rauer 1959, 176): «Il diavolo cita le Scritture sfruttando l'occasione del momento; Paolo al contrario nell'interesse dei suoi ascoltatori si appella alla testimonianza non soltanto delle Scritture, ma anche dei libri profani, quando dice: "Cretesi sempre mentitori, bestie malvagie, ventri pigri". Cita ancora un altro autore: "anche noi siamo della sua razza"; e persino un comico: "le cattive compagnie corrompono i buoni costumi". Ma come il diavolo, citando le Scritture, non potrà ingannarmi in questa occasione, così Paolo, ricavando qualche esempio dalla letteratura profana, non mi allontanerà dal suo insegnamento. È infatti per santificarle che Paolo si è servito delle parole di coloro che non sono nostri» (trad. di Aliquò 1969).

circostanza concreta per un vantaggio personale, piegando il significato dei testi alle proprie esigenze; il secondo invece è guidato dall'interesse dei fedeli e non cita i libri profani per sfoggio di erudizione, ma per santificarli, cioè per renderli degni del messaggio cristiano.

La posizione origeniana, come si vede, va ben oltre quella di Clemente, giacché Paolo diventa un modello antiereticale sia in senso scritturistico sia in senso apologetico. In questa prospettiva si può notare come il retto uso esemplato da Paolo non si limiti a un fine funzionale alla predicazione, che giustifica le citazioni delle opere pagane, ma si apra a quello della santificazione, per quanto puntuale, della cultura profana.

A questo punto, limitatamente alle citazioni esaminate, ci si può chiedere in che modo Paolo possa santificare la cultura profana e che cosa intenda Origene con la nozione di santificazione in questo contesto. Mi pare che in tale frangente Origene lasci intendere che Paolo, citando quei testi pagani, li abbia condotti a perfezione, cioè vi abbia restaurato quei frammenti di verità che erano presenti nella tradizione culturale pagana e li abbia ricondotti a un significato più pieno, che meglio esprime l'opera del Logos¹⁸: tale operazione, che presuppone anche una vita virtuosa da parte dell'Apostolo, può essere condotta da Paolo, che ha conosciuto in qualche modo le lettere profane, ma soprattutto si è lasciato trasformare dal messaggio evangelico, per guadagnare i pagani a Cristo¹⁹.

¹⁸ Sul concetto di perfezione in Origene vd. Bettiolo 2000, 353-355.

¹⁹ Cf. *Or. comm. in I Cor. fr. 43* (Jenkins 1908, 513) Τοῖς ἀνόμοις ὡς ἄνομος· ἦλθεν εἰς τὰς Ἀθήνας· εὗρεν ἐκεῖ φιλοσόφους· ἐχρήσατο οὐ προφητικοῖς λόγοις οὐδὲ νομικοῖς, ἀλλ' εἴ που ἦν ἐκ προπαιδεύσεως μάθημα Ἑλληνικὸν τοῦτο ὑπομνηθεὶς ἔλεγεν πρὸς Ἀθηναίους· φησὶ γὰρ Ὡς καὶ τινες τῶν καθ' ὑμᾶς ποιητῶν εἰρήκασιν· Τοῦ γὰρ καὶ γένος ἐσμέν. ἐκεῖ τοῖς ἀνόμοις γέγονεν ὡς ἄνομος, ἵνα τοὺς ἀνόμους κερδήσῃ. καὶ πάλιν φησὶ Διερχόμενος καὶ ἀναθεωρῶν τὰ σεβάσματα ὑμῶν, εὗρον καὶ βωμὸν ἐν ᾧ ἐπεγέγραπτο Ἄγνώστῳ θεῷ. ὃν οὖν ἀγνοοῦντες εὐσεβεῖτε, τοῦτον ἐγὼ καταγγέλλω ὑμῖν. καὶ διὰ τούτων ἄρχεται θεοσέβειαν παραδίδόναι. Τοῖς οὖν ἀνόμοις ὡς ἄνομος, μὴ ὦν ἄνομος θεῷ. οὐκ ἐν τῷ συγκαταβαίνειν αὐτοῖς ἀνομίαν τινὰ ἐποιοῦν, ἀλλ' ἐτήρουν ἑμαυτὸν ἔννομον Χριστοῦ, ἵνα κερδήσω τοὺς ἀνόμους; *Jo. 10,30* (Blanc 1970, 402) Ὅτε δὲ Ἀθηναίοις φησίν· «Εὗρον βωμὸν ἐν ᾧ ἐγέγραπτο· Ἄγνώστῳ θεῷ ὃ οὖν ἀγνοοῦντες εὐσεβεῖτε, τοῦτο ἐγὼ καταγγέλλω ὑμῖν»· καὶ τὸ «Ὡς καὶ τινες τῶν καθ' ὑμᾶς ποιητῶν εἰρήκασιν· Τοῦ γὰρ καὶ γένος ἐσμέν», τοῖς ἀνόμοις ὡς ἄνομος γίνεται, εὐσεβείαν μαρτυρῶν τοῖς ἀσεβεστάτοις καὶ τῷ εἰπόντι· «Ἐκ Διὸς ἀρχώμεθα· τοῦ γὰρ καὶ γένος ἐσμέν» καταχρησάμενος πρὸς ὃ ἐβούλετο. Vd. Cocchini 1992, 113-114.

A completamento dell'indagine sugli scritti origeniani è interessante prendere in considerazione anche il riferimento a *Tit.* 1,12 che leggiamo nella quinta *Omelia sul Levitico*²⁰. In questo testo, dedicato alla spiegazione allegorica dei precetti per i diversi tipi di sacrifici presentati in *Lev.* 6,17-7,34 (LXX), Origene intende le carni assegnate al sacerdote come la scienza perfetta e l'unica porzione delle tre parti del fior di farina riservata al sacerdote come la dottrina perfetta e profonda²¹. In tale frangente l'Alessandrino osserva che il pane lievitato non è usato per il sacrificio, ma per il servizio del sacrificio, e che nel Vangelo il lievito dei farisei è da intendere come la dottrina umana; e continua in questi termini:

Verum diligentius intueri quia non ad sacrificium, sed ad ministerium sacrificii *fermentatus panis* assumitur. Quid ergo hoc sit, age, videamus. Dominus in Evangeliiis humanam doctrinam Pharisaeorum, *qui tradebant traditiones, praecepta hominum, fermentum* appellat, cum dicit discipulis: *Observate a fermento Pharisaeorum*. Similiter ergo humana doctrina est, verbi causa, grammatica ars vel rhetorica vel etiam dialectica. Ex qua doctrina ad sacrificium quidem, hoc est in his, quae de Deo sentienda sunt, nihil suscipiendum est; sermo vero lucidus et eloquentiae splendor ac disputandi ratio ad ministerium verbi Dei decenter iubetur admitti. Aut non super hoc fermentum habebat verbi Dei sacrificium positum ille, qui dicebat: *Corrumpunt mores bonos colloquia mala et: Cretenses semper mendaces, malae bestiae, ventres pigri* et alia his similia ex fermento sumpta Graecorum²²?

²⁰ Queste omelie furono composte probabilmente a Cesarea dopo il 245 e tradotte in seguito da Rufino tra il 403 e il 405: vd. Noce 2020, 12-15.

²¹ Cf. *Or. hom. 1-16 in Lev.* 5,7 (Borret 1981, 236-238) *Carnes ergo, in quibus solidus cibus est et perfecta scientia, sacerdotibus deputantur, quia debent in omnibus esse perfecti, in doctrina, in virtutibus, in moribus. Si enim hoc in se non habuerint, de sacrificiorum carnibus non edent. Unum vero illud, quod separatur tamquam praecipuum ex tribus, quae ex similia praecepta sunt, in hoc illam partem scientiae arbitror designari, de qua superius diximus, quae perfectam indicat profundamque doctrinam.*

²² *Or. hom. 1-16 in Lev.* 5,7 (Borret 1981, 238) «Osserva, però, più attentamente: il *pane lievitato* non viene usato per il sacrificio, ma per il servizio del sacrificio. Vediamo, dunque, cosa esso stia a significare. Il Signore nei Vangeli chiama *lievito* la dottrina umana dei farisei, *che tramandavano tradizioni, precetti di uomini*, allorché dice ai discepoli: *guardatevi dal lievito dei farisei*. Dottrina umana è similmente, per esempio, l'arte della grammatica o della retorica o anche della dialettica. E, in verità, da questa dottrina non bisogna accogliere nulla per il sacrificio, cioè riguardo a quello che si deve pensare di Dio; ma l'eloquio brillante, lo splendore dell'eloquenza e la capacità dialettica, si ordina di ammetterli, in forma

Balza subito agli occhi l'accostamento di *I Cor.* 15,33 e di *Tit.* 1,12, già presente nel precedente passo origeniano, con una valenza ben differente da quella presentata da Clemente. Per Origene sono l'esempio di come Paolo abbia messo in pratica *Lev.* 7,3, in cui si prescrive l'uso dei pani lievitati non per il sacrificio, ma per il servizio del sacrificio, e il divieto evangelico di adoperare il lievito dei farisei. In questo senso i testi profani possono essere usati con profitto dai cristiani, purché a servizio dell'annuncio del messaggio cristiano²³, così come ha fatto Paolo nei due passi citati.

In ultima analisi, Paolo, con cui spesso Origene s'identifica, appare non solo come maestro dell'interpretazione cristiana delle Scritture, ma anche uomo di fede e di cultura che legge i testi pagani, li porta a compimento nella prospettiva della cultura cristiana e li mette a servizio del nuovo annuncio. In questo senso l'Apostolo viene presentato da Origene come il mediatore culturale per eccellenza, che può ispirare fecondi percorsi sinergici tra tradizioni in apparenza contrastanti.

3. Alla maniera delle api

A distanza di vari decenni, in un contesto ben diverso da quello d'influenza alessandrina e con un'estensione ben più ampia della trattazione clementina e origeniana, trova spazio la spiegazione che a *Tit.* 1,12 nel 386²⁴, nello specifico *Commento*, dedica Gerolamo, ormai a Betlemme, dopo essere stato scacciato da Roma.

Una volta chiarito, sulla base dell'analisi sintattica e strutturale del passo, che il versetto deve essere riferito agli insubordinati, ai chiacchieroni e agli ingannatori degli animi, più che ai giudei, Gerolamo passa a un'esegesi detagliata del testo paolino, che è opportuno seguire punto per punto, per metterne in evidenza in maniera adeguata le interessanti valenze.

conveniente, al servizio del verbo di Dio. O forse non aveva posto sopra questo lievito il sacrificio del verbo di Dio colui che diceva: *i discorsi malvagi corrompono i buoni costumi e i cretesi sono sempre mendaci, bestie malvagie, ventri pigri*, e altre cose simili prese dal lievito dei greci?» (trad. di Noce 2020).

²³ Vd. Cocchini 1992, 112-113, dove si sottolineano anche le parole di elogio di Origene nei confronti dei Corinzi.

²⁴ Il *Commento a Tito* è collocato all'ultimo posto dei quattro *Commenti* paolini e può essere datato nella tarda estate o nell'autunno del 386: Nautin 1979, 5-12; Bucchi 2003, V-VII.

Dicitur autem iste uersiculus in Epimenidis Cretensis poetae Oraculis reperi, quem impraesentiarum siue alludens *prophetam* uocauit, quod scilicet tales christiani tales habere mereantur prophetas (quomodo et prophetae erant Baal et prophetae confusionis et alii offensionum et quoscumque uitiosos prophetas Scriptura commemorat), siue uere quia de oraculis scripserat atque responsis quae et ipsa futura praenuntient et ea quae uentura sunt multo ante praedicant. Denique ipse liber Oraculorum titulo praenotatur, quem quia uidebatur diuinum aliquid repromittere, propterea Apostolum arbitror inspexisse, ut uideret quid Gentilium diuinatio polliceretur et in tempore abusum esse uersiculo, scribentem ad Titum qui erat Cretae, ut falsos Cretensium doctores proprio insulae auctore contereret²⁵.

Il dubbio iniziale di Gerolamo rispetto alle motivazioni per cui Paolo avrebbe citato il verso di Epimenide e rispetto al motivo per cui lo avrebbe chiamato profeta è presto sciolto: non c'è ironia nelle parole dell'Apostolo, ma un esplicito riconoscimento delle doti profetiche dell'antico poeta. Lo Stridonense ritiene dunque che Paolo abbia cercato con apertura e senza finzione che cosa la divinazione pagana proponesse, tanto da poterne usare la testimonianza contro i falsi predicatori cretesi. Pertanto la conoscenza che Paolo ebbe del poeta cretese e della sua capacità divinatoria venne usata dall'Apostolo in senso polemicamente costruttivo a beneficio dell'edificazione della comunità.

Anche in questo frangente la testimonianza paolina consente a Gerolamo due riflessioni, qui proposte quasi di passaggio, che però sono importanti ai fini della nostra indagine: l'interesse di Paolo per la poesia di Epimenide è un invito a non diffidare della tradizione culturale pagana, che è opportuno conoscere, scandagliare in profondità e vagliare. In tal modo, al momento opportuno, sarà possibile al cristiano, sulla scorta del

²⁵ Hier. in Tit. 1,12-14 (Bucchi 2003, 29): «Si dice che questo versetto si trovi negli *Oracoli* del poeta cretese Epimenide. Egli l'ha qui chiamato *profeta* o per scherzo, cioè nel senso che simili cristiani non meritavano altro che avere simili 'profeti', – come esistevano *profeti di Baal* e profeti del disordine e dello scandalo e tutti gli altri che la Scrittura menziona come profeti viziosi –, oppure in senso vero, poiché egli aveva scritto oracoli e responsi intesi a preannunciare il futuro e predire con grande anticipo le cose future. Invero, il suo libro stesso è intitolato *Oracoli* e poiché pareva promettere qualcosa di divino, credo che per questo l'Apostolo l'abbia letto, per vedere che cosa promettesse la divinazione dei pagani, e ne abbia citato al giusto momento un versetto appunto scrivendolo a Tito che si trovava a Creta, affinché egli schiacciasse i falsi predicatori cretesi servendosi di un loro proprio autore isolano» (trad. di Tessore 2010).

modello paolino, confutare con argomentazioni intrinseche i propri avversari, che sono tali perché tentano di minacciare il messaggio cristiano e l'ordine ecclesiastico.

Tali riflessioni acquistano un rilievo del tutto singolare se sono collocate all'interno dell'esperienza personale e della pratica esegetica di Gerolamo, che qualche anno prima, durante il soggiorno romano, aveva espresso in maniera efficace il dissidio interiore di essere al contempo ciceroniano e cristiano e aveva considerato possibile recepire la cultura classica solo dopo averla adeguatamente ripulita e mondata dalle impurità, come la bella schiava del *Deuteronomio*²⁶. Mi pare che in questo passaggio del *Commento a Tito* Gerolamo faccia un passo avanti rispetto alla precedente posizione delle epistole romane, che qualificarei nei termini di larghezza orizzonti, quali sono quelli offerti dalla prospettiva paolina.

Né tale approccio paolino appare isolato, e di ciò è ben consapevole Gerolamo, il quale rileva come in *Act.* 17,28, nel discorso al popolo nell'Areopago, Paolo abbia citato un verso dei *Fenomeni* di Arato²⁷; come anche in *I Cor* 15,33, parlando a persone educate all'eloquenza attica e formate secondo la sensibilità ateniese, abbia ripreso un verso giambico di Menandro²⁸; come, infine, in *Act.* 17,23, parlando agli Ateniesi, abbia riportato l'iscrizione di un altare dedicata a un dio ignoto²⁹.

²⁶ Cf. *Hier. epist.* 21,13 (Hilberg 1910, 121-124) ed *epist.* 22,30 (Hilberg 1910, 189-191): vd. Capone 2016, 69-72. Più in generale sull'atteggiamento di Gerolamo nei confronti della cultura classica vd. Pease 1909; Hagendal 1958, 91-328.

²⁷ *Hier. in Tit.* 1,12-14 (Bucchi 2003, 29-30) *Hoc autem Paulus non solum in hoc loco, sed etiam in aliis fecisseprehenditur. In Actibus quippe apostolorum, cum concionaretur ad populum et in Areopago quae est curia Atheniensium disputaret, inter cetera ait: Sicut et quidam de uestris poetis dixerunt: "Ipsius enim et genus sumus"; quod hemistichium in Phaenomenis Arati legitur, quem Cicero in Latinum sermonem transtulit et Germanicus Caesar et nuper Auienus et multi quos enumerare perlongum est.*

²⁸ *Hier. in Tit.* 1,12-14 (Bucchi 2003, 30) *Ad Corinthios quoque, qui et ipsi Attica facundia expoliti et propter locorum uiciniam Atheniensium sapore conditi sunt, de Menandri comoedia uersum sumpsit iambicum: "Corrumpunt mores bonos colloquia mala".*

²⁹ *Hier. in Tit.* 1,12-14 (Bucchi 2003, 30) *Nec mirum si pro opportunitate temporis Gentilium poetarum uersibus abutatur, cum etiam de inscriptione arae aliqua commutans ad Athenienses locutus sit: Pertransiens enim, inquit, et contemplanas culturas uestras, inueni et aram in qua superscriptum est: "Ignoto Deo". Quod itaque ignorantes colitis, hoc ego annuntio uobis. Inscriptio autem arae non ita erat ut Paulus adseruit: "Ignoto Deo", sed ita: "Diis Asiae et Europae et Africae;*

A conclusione di questa breve rassegna, che Gerolamo arricchisce con particolari eruditi, sempre utili alla comprensione dei testi paolini, egli riassume in poche battute il criterio di azione di Paolo, che può evidentemente essere il criterio di riferimento per l'esegeta e più in generale del cristiano: *Hoc autem Paulus faciebat raro et ut loci potius quam ostentationis opportunitas exigebat, in morem apium quae de diuersis floribus solent mella componere et fauorum cellulas coaptare*³⁰.

Il passo è importante perché conferma quanto si poteva dedurre in maniera implicita nella dichiarazione precedentemente esaminata e mette a fuoco il criterio dell'*opportunitas*³¹: il bagaglio culturale di matrice pagana non ha dunque più bisogno di essere purificato, come la donna del *Deuteronomio*, ma è paragonabile a un tesoro da cui trarre elementi utili alle argomentazioni cristiane³². In questo senso l'immagine delle api operose è un ottimo esempio di *chresis* cristiana, com'è stato osservato³³, poiché la scelta di Paolo, come sottolinea lo stesso Gerolamo, non è frutto di

diis ignotis et peregrinis". Verum quia Paulus non pluribus diis indigebat ignotis, sed uno tantum ignoto Deo, singulari uerbo usus est ut doceret illum suum esse Deum quem Athenienses in arae titulo praenotassent et recte eum scientes colere deberent quem ignorantes uenerabantur et nescire non poterant. Sull'insieme dei passi neotestamentari che contengono citazioni dalla letteratura pagana vd. Reece 2022, 147-169.

³⁰ Hier. in Tit. 1,12-14 (Bucchi 2003, 30) «Paolo faceva così solo raramente, spinto non dal desiderio di ostentazione, ma dall'opportunità della circostanza, alla maniera delle api, che sogliono attingere da diversi fiori per produrre il miele e creare le celle dell'alveare».

³¹ Tale criterio, che forse intende contrastare quello arbitrario degli eretici, come s'è visto, già avversato da Origene nelle *Omellie su Luca* tradotte dallo stesso Gerolamo, è triplice: rispetta l'*opportunitas loci*, l'*opportunitas temporis*, come nei passi testé citati, e l'*opportunitas uersiculi*: cf. Hier. in Tit. 1,12-14 (Bucchi 2003, 31) *Quibus breuiter respondendum est: sicut in eo quod ait: Corrumpunt mores bonos colloquia mala, et in illo: Ipsius enim et genus sumus, non statim totam Menandri comoediam et Arati librum probauit, sed opportunitate uersiculi abusus est, ita et in praesenti loco non totum opus Callimachi siue Epimenidis, quorum alter laudes Iouis canit, alter de oraculis scriptitat, per unum uersiculum confirmauit, sed Cretenses tantum mendaces uitio gentis increpauit, non ob illam opinionem qua sunt arguti a poetis, sed ob ingenitam mentiendi facilitatem, de proprio eos gentis auctore confutans*. Su quest'ultimo passo tornerò anche in seguito.

³² Vd. Gemeinhardt 2007, 477.

³³ Vd. Nardi 1991, 21-26; Gnllka 2020, 202-209.

casualità, capriccio o digressione, ma di ponderata e accurata attenzione³⁴.

In questa prospettiva, però, evidentemente stimolato da motivi polemici antipagani, come si vedrà meglio in seguito, Gerolamo sente l'esigenza di introdurre un corollario correttivo e limitativo del criterio di opportunità testé proposto. La critica cui replica lo Stridonense verte su questo punto: se qualcuno approva una parte di un libro, allora deve di conseguenza approvarlo nella sua integrità. Tale criterio per Gerolamo è sbagliato, come dimostra sulla base delle inevitabili conseguenze: ciò, per esempio, comporterebbe infatti di accogliere tra le Scritture ispirate l'apocrifo di Enoch, citato nel *Libro di Giuda*, oppure, sulla scorta dell'iscrizione «al dio ignoto», si potrebbe supporre che Paolo segua anche altri scritti in accordo con questo culto praticato ad Atene: è pertanto evidente che l'approvazione di una parte di un libro non comporti di conseguenza l'approvazione di tutto il libro, a meno che non si voglia trasformare un'argomentazione dialettica in strumento di calunnia³⁵.

A sostegno della propria posizione Gerolamo fa leva sullo stesso testo paolino, che ancora una volta rappresenta il criterio ultimo e definitivo di verifica di ogni esegesi:

... *Testimonium*, inquit, *hoc uerum est*; non totum carmen de quo testimonium sumptum est, non uniuersum opus, sed tantum hoc testimonium, hic uersiculus quo "mendaces" uocantur. Et utique qui in una tantum poematis parte consensit, cetera confutasse credendus est. Quomodo autem uel Cretenses mendaces et stulti Galatae, uel dura ceruice Israhel, uel unaquaeque prouincia proprio uitio denotetur, in epistula Pauli ad Galatas disseruimus. Et quia nihil amplius est quod hic possimus adferre, illo contenti simus³⁶.

³⁴ Cf. Hier. in Tit. 1,12-14 (Bucchi 2003, 32) *Denique ut sciamus Apostolum non fortuito et ut libet et transitorie, ut illi arbitrantur, sed considerate et circumspecte et ex omni parte se protegente aduersum Cretenses locutum...*

³⁵ Hier. in Tit. 1,12-14 (Bucchi 2003, 31-32) *Qui autem putant totum librum debere sequi eum qui libri parte usus sit, uidentur mihi et apocryphum Enoch, de quo apostolus Iudas in epistula sua testimonium posuit, inter ecclesiae Scripturas recipere et multa alia quae apostolus Paulus de reconditis est locutus. Possumus enim hoc argumento dicere: quia apud Athenienses ignotum Deum colere se dixit, quem illi in ara adnotauerant, debere Paulum et cetera quae in ara scripta fuerant sequi, et ea quae Athenienses faciebant facere, quia cum Atheniensibus in cultura ignoti Dei ex parte consenserat. Absit ut argumentum ex scholasticum elegantia in calumniam traham.*

³⁶ Cf. Hier. in Tit. 1,12-14 (Bucchi 2003, 32-33) «... Questa testimonianza è vera, cioè è verace non tutto il poema da cui la citazione è tratta, non l'intera ope-

Torna dunque utile in chiusura dell'argomentazione di Gerolamo l'affermazione paolina della veridicità della testimonianza del verso di Epimenide. Il contesto è ormai decisamente cambiato, come s'è detto, rispetto a quello di Clemente e di Origene: mentre il primo sentiva la necessità di difendere il cristianesimo nel confronto con la cultura pagana, cercando in questa prospettiva una via di dialogo, e il secondo aveva proposto quasi un'interpretazione mistica dei versi profani citati da Paolo, Gerolamo sembra collocarsi in una visione altra, tentando di recuperare, sempre secondo un'angolazione dialogica, ciò che di vero è presente nei poeti classici. In tutti e tre i casi, tuttavia, è *Tit.* 1,12 a proporre la via da percorrere e a illuminare quelle zone che suggeriscono un approccio inclusivo.

4. La tomba di Zeus

È interessante prendere a questo punto in considerazione anche un'interpretazione del tutto differente di *Tit.* 1,12, di cui abbiamo qualche traccia sia sul versante cristiano sia su quello pagano. Teodoro di Mopsuestia, infatti, attesta un uso anticristiano di *Tit.* 1,12:

Οἱ κατὰ τῶν χριστιανικῶν συντάξαντες δογμάτων ἐνταῦθα ἔφασαν καὶ τὸν μακάριον Παῦλον ἀποδέχεσθαι τὴν τοῦ ποιητοῦ φωνὴν καὶ ἐπιμαρτυρεῖν αὐτῷ, ὡς ἂν δικαίως ταῦτα ὑπὲρ τοῦ Διὸς περὶ Κρητῶν εἰρηκότι, οὐ προσεσχηκότες οὔτε τῷ τρόπῳ τῆς τοῦ Ἀποστόλου χρήσεως οὔτε τῷ «Ἡ μαρτυρία αὕτη ἐστὶν ἀληθής»· οὐ γὰρ τὸ ποίημα οὐδὲ τὴν τοῦ ποιητοῦ ἀποδέχεται φωνήν, ἀλλ' ὡς παροιμία τῇ τοῦ ποιητοῦ φωνῇ χρησάμενος, τυχὸν καὶ τῶν τότε τῇ φωνῇ κεκρημένων, ὥσπερ οὖν καὶ ἕτερα πολλὰ τῶν παρὰ τοῖς ἀρχαίοις φερομένων ἐν παροιμίαις χρήσει τοῖς ὕστερον ἐγένετο³⁷.

ra, ma solamente questa citazione, questo verso in cui essi sono chiamati bugiardi. Invero, se uno è d'accordo con una sola parte di un poema, bisogna credere che disapprovi il resto. In che senso poi i Cretesi siano detti bugiardi, i Galati stolti, Israele di dura cervice e ogni popolo sia designato con un suo proprio vizio, ne abbiamo parlato [nel commento] alla Lettera di Paolo ai Galati. E poiché non vi è nulla che qui potremmo aggiungere, accontentiamoci di quel [che è scritto lì].»

³⁷ Thdr. Mops. *Tit.* 1,12-13 (Guida 2019a, 260) «Coloro che composero scritti anticristiani dissero che qui il beato Paolo accetta la massima del poeta e gli rende testimonianza nel senso che egli avrebbe parlato correttamente a favore di Zeus a proposito dei cretesi, non tenendo conto né del modo di citare di Paolo né dell'espressione "Questa testimonianza è vera". Infatti, non accoglie né il testo poetico né la massima del poeta, ma si serve della massima del poeta alla stregua di un proverbio, forse secondo l'uso del tempo, come anche altre massime dei poeti antichi, che in seguito venivano usate come proverbi» (trad. di chi scrive).

Come ha sottolineato Augusto Guida, Teodoro non ci restituisce solo un'obiezione di Giuliano Imperatore, ma suggerisce anche un'interpretazione, che potremmo definire 'proverbiale', della citazione paolina, precisando che essa non autorizza a estendere l'approvazione dalla citazione a tutta l'opera pagana³⁸, secondo una prospettiva interpretativa presente, come s'è visto, anche nella spiegazione di Gerolamo³⁹.

L'uso anticristiano di *Tit.* 1,12 rispecchia il sarcasmo e l'interpretazione deformante e forzata che dei testi biblici offriva Giuliano, il quale, nel caso specifico, riprende le fila di una precedente tradizione polemica a proposito della pretesa dei Cretesi di avere la tomba di Zeus⁴⁰, per sfruttare *Tit.* 1,12 a favore della divinità di Zeus: se i Cretesi sono bugiardi, come certifica il testo neotestamentario citando Epimenide, allora non è vero che hanno la tomba di Zeus e di conseguenza Zeus è immortale. In questo senso, come sottolinea acutamente Guida, la citazione epimenidea di *Tit.* 1,12 diventava, agli occhi di colui che aveva da poco vietato l'insegna-

³⁸ Vd. Guida 2019b, 252-255.

³⁹ Cf. anche Thdt. *Tit.* 1,12-13 (PG 82,861B) «Εἰπέ τις ἐξ αὐτῶν, ἴδιος αὐτῶν προφήτης· Κρήτες αἰεὶ ψεύσται, κακὰ θηρία, γαστέρες ἀργαί. Ἡ μαρτυρία αὕτη ἐστὶν ἀληθής». Οὐ γὰρ Ἰουδαίων προφήτης Καλλιμάχος ἦν (αὐτοῦ γὰρ ἡ τοῦ ἔπους ἀρχή), ἀλλ' Ἑλλήνων ἦν ποιητής. Ἀλλ' ὁ μὲν ποιητής διὰ τὸν τοῦ Διὸς τάφον τοὺς Κρήτας ὠνόμασε ψεύστας. Ὁ δὲ θεῖος Ἀπόστολος ἀληθῆ τὴν μαρτυρίαν ἐκάλεσεν, οὐ τὴν ποιητικὴν βεβαιῶν μυθολογίαν, ἀλλὰ τῶν Κρητῶν διελέγχων τὸ τῆς γνώμης ἀβέβαιον· ἀντὶ τοῦ, Καλῶς ὑμᾶς προσηγόρευσε ψεύστας· τοιοῦτοι γὰρ καθεστήκατε. Εἰκὸς δὲ καὶ ἐτέρωθι τὸν καλούμενον Δία τεθνάναι, καὶ τοὺτους μάτην οἰκοδομῆσαι τὸν τάφον. Vd. Guida 2019b, 258.

⁴⁰ Cf. ex. gr. Or. *Cels.* 3,43 (Borret 1968, 100-102) Μετὰ ταῦτα λέγει περὶ ἡμῶν ὅτι καταγελῶμεν τῶν προσκυνούντων τὸν Δία, ἐπεὶ τάφος αὐτοῦ ἐν Κρήτῃ δείκνυται, καὶ οὐδὲν ἤττον σέβομεν τὸν ἀπὸ τοῦ τάφου, οὐκ εἰδότες, πῶς καὶ καθὼ Κρήτες τὸ τοιοῦτον ποιοῦσιν. Ὅρα οὖν ὅτι ἐν τοῦτοις ἀπολογεῖται μὲν περὶ Κρητῶν καὶ τοῦ Διὸς καὶ τοῦ τάφου αὐτοῦ, ἀνιττόμενος τροπικὰς ὑπονοίας, καθ' ἃς πεπλάσθαι λέγεται ὁ περὶ τοῦ Διὸς μῦθος· ἡμῶν δὲ κατηγορεῖ, ὁμολογούντων μὲν τετάφθαι τὸν ἡμέτερον Ἰησοῦν φασκόντων δὲ καὶ ἐγγεῖρθαι αὐτὸν ἀπὸ τοῦ τάφου, ὅπερ Κρήτες οὐκέτι περὶ τοῦ Διὸς ἱστοροῦσιν. Ἐπεὶ δὲ δοκεῖ συναγορεύειν τῷ ἐν Κρήτῃ τάφῳ τοῦ Διὸς λέγων· ὅπως μὲν καὶ καθότι Κρήτες τοῦτο ποιοῦσιν, οὐκ εἰδότες, φήσομεν ὅτι καὶ ὁ Κυρηναῖος Καλλιμάχος, πλεῖστα ὅσα ἀναγνοὺς ποιήματα καὶ ἱστορίαν σχεδὸν πᾶσαν ἀναλεξάμενος ἑλληνικὴν, οὐδεμίαν οἶδε τροπολογίαν ἐν τοῖς περὶ Διὸς καὶ τοῦ τάφου αὐτοῦ. Διὸ καὶ ἐγκαλεῖ τοῖς Κρησὶν ἐν τῷ εἰς τὸν Δία γραφέντι αὐτῷ ὕμνῳ λέγων· Κρήτες αἰεὶ ψεύσται· καὶ γὰρ τάφον, ὃ ἄνα, σεῖο Κρήτες ἐτεκτῆναντο· σὺ δ' οὐ θάνες, ἐσσί γὰρ αἰεὶ. Vd. Rinaldi 1998, 507-508; Ressa 2000, 258-259; Cook 2021, 376-382.

mento ai cristiani, la testimonianza palese della distorsione con cui i cristiani leggevano e interpretavano i testi profani e la controprova dell'opportunità della loro interdizione a svolgere attività formativa. In ultima analisi, si noterà facilmente come *Tit.* 1,12 assuma nella prospettiva di Giuliano una valenza esclusiva, ben diversa da quella inclusiva che attraversa tutta la letteratura cristiana sul versetto.

Né la polemica sulla tomba di Zeus e sulla testimonianza di *Tit.* 1,12 ebbe come protagonisti solo Giuliano e Teodoro di Mopsuestia. Prima di quest'ultimo, infatti, nella terza *Omelia sulla Lettera a Tito*, tenuta ad Antiochia tra il 386 e 397, Giovanni Crisostomo mette in guardia dal concludere sulla base della testimonianza paolina che Zeus è immortale e spiega il motivo per cui Paolo cita il verso epimenideo⁴¹: nel primo caso l'omileta precisa che Paolo non ha fatto alcun riferimento all'immortalità di Zeus⁴², nel secondo specifica che l'Apostolo, citando il verso di Epimenide, ha potuto meglio e dal di dentro confutare la religione pagana⁴³.

⁴¹ Vd. Mülke 2012, 93-98; Guida 2019b, 256-257.

⁴² Cf. Chrys. *hom. 1-6 in Tit.* 1 (PG 62,677) Εἰ τοίνυν αὕτη ἡ ἀρτυρία ἀληθής, ὄρα τὸν κίνδυνον ὅσος. Εἰ γὰρ ἀληθής ὁ ποιητὴς εἰπὼν ὅτι ἐψεύσαντο, τεθνηκέναι τὸν Δία εἰπόντες, ὥς φησιν ὁ ἀπόστολος, μέγας ὁ κίνδυνος. Προσέχετε, Ἀγαπητοὶ, μετὰ πολλῆς τῆς ἀκριβείας. Εἶπεν ὁ ποιητὴς, ὅτι ψεύδονται οἱ Κρήτες οἱ τὸν Δία εἰπόντες τετελευτηκέναι· ἐβεβαίωσε τὴν μαρτυρίαν αὐτοῦ ὁ Ἀπόστολος. Οὐκοῦν κατὰ τὸν Ἀπόστολον ἀθάνατος ὁ Ζεὺς· Αὕτη γὰρ, φησὶν, ἡ μαρτυρία ἀληθής ἐστι. Τί οὖν ἐροῦμεν; μᾶλλον δὲ πῶς ἔστι τοῦτο ἐπιλύσασθαι; Οὐ τοῦτο εἶπεν ὁ Ἀπόστολος, ἀλλ' ἀπλῶς οὕτως ἔλαβε τὴν μαρτυρίαν καὶ ἀφελῶς πρὸς τὸ ἥθος αὐτῶν τὸ ἐψευσμένον. Διὰ τί γὰρ μὴ ἐπήγαγε τὸ, Καὶ γὰρ τάφον, ὦ ἄνα, σείο Κρήτες ἐτεκτίναντο; Ὡστε οὐ τοῦτο εἶπεν ὁ Ἀπόστολος, ἀλλ' ὅτι καλῶς ὁ δεῖνα εἶπεν, ὅτι ψεύσται εἰσιν οἱ Κρήτες. Οὐκ ἐντεῦθεν δὲ μόνον ἰσχυρίζομεθα, ὅτι οὐκ ἔστι θεὸς ὁ Ζεὺς· ἔνεστι γὰρ καὶ ἐτέρωθεν πολλαχόθεν κατασκευάζοντας, καὶ οὐχὶ ἀπὸ τῆς τῶν Κρητῶν μαρτυρίας, τοῦτο σαφῶς ἀποδείξαι. Ἄλλως δὲ οὐκ ἐν τούτῳ εἶπεν αὐτοὺς ψεύδεσθαι· μᾶλλον δὲ εἰκὸς καὶ τοῦτο ἐψεύσθαι αὐτοὺς καὶ γὰρ καὶ ἄλλους ἐνόμιζον θεοὺς. Διὰ τοῦτο ὁ Ἀπόστολος ψεύστας αὐτοὺς εἶπεν.

⁴³ Cf. Chrys. *hom. 1-6 in Tit.* 1 (PG 62,677-678) Ἀλλὰ τὸ ζητούμενον, τί διήποτε ἀπὸ τῶν Ἑλληνικῶν ἄγει τὰς μαρτυρίας. Ὅτι μάλιστα τούτοις ἐντρέπομεν αὐτοὺς, ὅταν οἰκοθεν ἐνέγκωμεν τὰς μαρτυρίας καὶ τὰς κατηγορίας, ὅταν τοὺς παρ' αὐτοῖς θαυμαστοὺς, τούτους ἐπιστήσωμεν αὐτοῖς αἰτιωμένους. Διὰ τοῦτο καὶ ἐτέρωθι κέχρηται λέγων, Ἀγνώστω Θεῷ. Οἱ γὰρ Ἀθηναῖοι ἐπειδὴ οὐκ ἐξ ἀρχῆς τοὺς θεοὺς πάντας παρέλαβον, ἀλλὰ κατὰ χρόνους, καὶ ἄλλους τινάς, ὥς τὰ ἐκ τῶν Ὑπερβορέων, ὥς τὰ τοῦ Πανός, ὥς τὰ μικρά, ὥς τὰ μεγάλα μυστήρια ἐπήγαγον ὕστερον, οὗτοι στοχαζόμενοι ἀπὸ τούτων, ὅτι εἰκὸς καὶ ἄλλον εἶναι

Le stesse argomentazioni sono presenti, come ha evidenziato Markus Mülke, anche in Gerolamo, il quale nel 386 innanzitutto fa chiarezza tra le fonti, precisando che Paolo aveva tratto la citazione ‘proverbiale’ da Epimenide e non da Callimaco, che pure l’aveva ripresa da Epimenide e che a sua volta era chiamato in causa da quei pagani che sostenevano l’immortalità di Zeus⁴⁴. Da qui Gerolamo prende le mosse per riportare un’accusa, di cui non indica la provenienza e che, come s’è detto, possiamo ricondurre a Giuliano:

Putant quidam Apostolum reprehendendum quod imprudenter lapsus sit et, dum falsos doctores arguit, illum uersiculum comprobarit, quod propterea Cretenses dicuntur esse fallaces, quod Iouis sepulcrum inane construxerint⁴⁵.

La replica geronimiana, già citata in precedenza, chiama in causa *I Cor* 15,33 e *Act.* 17,28 e concentra l’attenzione sull’*opportunitas uersiculi*, sot-

θεὸν, ὑπ’ αὐτῶν δὲ ἡγνοῆσθαι, ἵνα καὶ περὶ ἐκεῖνον ὧσιν εὐκαθοσίωτοι, τούτῳ βωμὸν ἔστησαν ἐπιγράψαντες, Ἀγνώστῳ Θεῷ, μονονουχὶ τοῦτο δηλοῦντες, καὶ εἴ τις ἀγνώστος εἴη θεός. Εἶπεν οὖν, ὅτι Ὅν προλαβόντες ὑμεῖς ἐπέγνωτε, τοῦτον ἐγὼ καταγγέλλω ὑμῖν. Τὸ δὲ, *Τοῦ γὰρ καὶ γένος ἐσμὲν*, περὶ τοῦ Διὸς εἴρηται τῷ Ἀράτῳ· ὃς ἐπεὶ ἀρχόμενος εἶπε, *Μεστὰὶ δὲ Διὸς μὲν ἀγνυαί, μεστή δὲ θάλασσα*, τότε ἐπήγαγε τὸ, *Τοῦ γὰρ καὶ γένος ἐσμὲν*, δεικνὺς οἶμαι κάκεῖνος ὅτι γεγόναμεν ἐκ Θεοῦ. Πῶς οὖν ὁ Παῦλος τὰ περὶ τοῦ Διὸς εἰρημένα εἰς τὸν Θεὸν τῶν ὅλων εἴλκυσεν; Οὐ τὰ περὶ τοῦ Διὸς εἰρημένα εἴλκυσεν εἰς τὸν Θεὸν, ἀλλὰ τὰ προσήκοντα τῷ Θεῷ, καὶ οὐ γνησίως οὐδὲ κυρίως ἐπιτεθέντα τῷ Διὶ, ταῦτα ἀποδίδωσι τῷ Θεῷ· ἐπεὶ καὶ τὸ, θεός, ὄνομα αὐτοῦ μόνου ἐστὶ, καὶ παρανόμως ἐπικεῖται τοῖς εἰδώλοις. Ἀλλὰ πόθεν ἐχρῆν αὐτοῖς διαλεχθῆναι; ἀπὸ τῶν προφητῶν; Ἀλλ’ οὐκ ἂν ἐπίστευσαν· ἐπεὶ καὶ Ἰουδαίοις οὐδὲν ἀπὸ τῶν Εὐαγγελίων φθέγγεται, ἀλλ’ ἀπὸ τῶν προφητῶν· διὰ τοῦτο φησιν, *Ἐγενόμην τοῖς Ἰουδαίοις ὡς Ἰουδαῖος, τοῖς ἀνόμοις ὡς ἄνομος, τοῖς ὑπὸ νόμον ὡς ὑπὸ νόμον*.

⁴⁴ Hier. in *Tit.* 1,12-14 (Bucchi 2003, 30-31) *Sunt qui putent hunc uersum de Callimacho Cyrenensi poeta sumptum et aliqua ex parte non errant, siquidem et ipse in laudibus Iouis aduersum Cretenses scriptitans qui sepulcrum se ostendere gloriabantur ait: "Cretenses semper mendaces: qui et sepulcrum eius sacrilega mente fabricati sunt". Verum, ut supra diximus, integer uersus de Epimenide poeta ab Apostolo sumptus est et eius Callimachus in suo poemate est usus exordio, siue uulgare prouerbium quo Cretenses 'fallaces' appellabantur sine furto alieni operis in metrum retulit.*

⁴⁵ Hier. in *Tit.* 1,12-14 (Bucchi 2003, 31): «Alcuni sostengono che l’Apostolo sia qui da biasimare per essere imprudentemente caduto in errore: infatti, proprio mentre rimprovera i falsi dottori, avrebbe però dato la sua approvazione a questo verso secondo cui i cretesi sono detti fallaci perché hanno costruito un sepolcro vuoto a Giove».

tolineando come l'approvazione di un versetto, o più in generale di una parte di un testo profano, non implichi l'approvazione di tutta l'opera da cui la citazione proviene. Tale argomentazione, che abbiamo visto sarà poi ripresa anche da Teodoro di Mopsuestia, sarà abbandonata da Gerolamo, in favore di una posizione più vicina a quella espressa nelle *epist.* 21 e 22, allorché tra il 397 e il 398 darà conto del motivo per cui nelle proprie opere inserisce citazioni di autori pagani: la questione di carattere personale stimola nello Stridonense una risposta altrettanto personale, in cui Paolo è proposto come modello, perché si avvale delle citazioni pagane per diffondere il messaggio cristiano e favorire la conversione dei pagani⁴⁶. In tale presentazione spicca il richiamo all'episodio di Davide e Golia, proposto per rappresentare il modo di agire di Paolo nei confronti della letteratura profana, che consiste nello strappare le armi all'avver-

⁴⁶ Hier. *epist.* 70,2 (Hilberg 1910, 700-702): *Quod autem quaeris in calce epistulae, cur in opusculis nostris saecularium litterarum interdum ponamus exempla et candorem ecclesiae ethnicorum sordibus polluamus, breuiter responsum habeto: numquam hoc quaereres, nisi te totum Tullius possideret, si scripturas sanctas legeres, si interpretes earum omisso Volcatio euolueres. quis enim nesciat et in Moysi ac prophetarum uoluminibus quaedam adsumpta de gentiliū libris et Salomonem philosophis Tyri et proposuisse nonnulla et aliqua respondisse? unde in exordio Prouerbiorum commonet, ut intellegamus sermones prudentiae uersutiasque uerborum, parabolas et obscurum sermonem, dicta sapientium et enigmata, quae proprie dialecticorum et philosophorum sunt. sed et Paulus apostolus Epimenidis poetae abusus uersiculo est scribens ad Titum: Cretenses semper mendaces, malae bestiae, uentres pigri. cuius heroici hemistichium postea Callimachus usurpauit. nec mirum, si apud latinos metrum non seruet ad uerbum expressa translatio, cum Homerus eadem lingua uersus in prosam uix cohaereat. in alia quoque epistula Menandri ponit senarium: corrumpunt mores bonos confabulationes pessimae. et apud Athenienses in Martis curia disputans Aratum testem uocat: ipsius enim et genus sumus, quod Graece dicitur: τοῦ γὰρ καὶ γένος ἐσμέν et est clausula uersus heroici. ac ne parum hoc esset, ductor Christiani exercitus et orator inuictus pro Christo causam agens etiam inscriptionem fortuitam arae retorquet in argumentum fidei. didicerat enim a uero Dauid extorquere de manibus hostium gladium et Goliae superbissimi caput proprio mucrone truncare. legerat in Deuteronomio domini uoce praeceptum, mulieris captivae radendum caput, supercilia, omnes pilos et ungues corporis amputandos et sic eam habendam in coniugio. quid ergo mirum, si et ego sapientiam saecularem propter eloquii uenustatem et membrorum pulchritudinem de ancilla atque captiua Israhelitin facere cupio, si, quidquid in ea mortuum est idolatriae, uoluptatis, erroris, libidinum, uel praecido uel rado et mixtum purissimo corpori uernaculos ex ea genero domino sabaoth? labor meus in familiam Christi proficit, stuprum in alienam auget numerum conseruorum.*

sario e troncane la testa. Se da un lato è stato opportunamente osservato come tale immagine sia attestata anche in un'omelia di Giovanni Crisostomo⁴⁷, dall'altro è possibile notare come in questa lettera Gerolamo torni ad assumere atteggiamenti rigidi e intransigenti nei confronti della letteratura pagana forse per giustificare se stesso o forse perché il destinatario della lettera è un oratore romano.

6. Conclusioni

Lasciamoci ora condurre nel tratto conclusivo di questo breve contributo dal volo delle api operose cui Gerolamo ha accennato. L'immagine è cara allo Stridonense, che vi ricorre nuovamente a circa dieci anni di distanza dal *Commento a Tito*, alla fine della prima fase della controversia origenista. A Teofilo, che aveva scritto al Dalmata una lettera conciliante, Gerolamo risponde con queste parole:

Vnde et multa de sacris uoluminibus super pacis laude perstringens, per areas scripturarum in morem apium uolans, quicquid dulce et aptum concordiae fuit, artificii eloquio messuisti. currentes igitur ad pacem incitati sumus, exposita ad nauigandum uela crebrior exhortationis tuae aura compleuit, ut non tam retractantibus et fastidiosis quam audis et plenis faucibus dulcia pacis fluentia bibere-mus⁴⁸.

⁴⁷ Cf. Chrys. *hom. 1-4 in Act. princ.* 4 (PG 51,73) Οὕτω καὶ ὁ Δαυὶδ ἐποίησέ ποτε· ἐξῆλθε γυμνὸς τῶν ὅπλων, ἵνα φανῇ γυμνὴ ἡ τοῦ Θεοῦ χάρις. Μηδὲν γάρ, φησὶν, ἀνθρώπινον ἔστω, ὅταν Θεὸς ὑπὲρ ἡμῶν πολεμῇ. Ἐξῆλθε τοίνυν γυμνὸς τῶν ὅπλων, καὶ κατήνεγκε τὸν πύργον ἐκείνον. Εἴτα ἐπειδὴ ὅπλα οὐκ εἶχε, δραμῶν ἥρπασε τὴν μάχαιραν τοῦ Γολιάθ, καὶ οὕτω τὴν κεφαλὴν ἐξέτεμε τὴν τοῦ βαρβάρου· οὕτω καὶ Παῦλος ἐποίησεν ἐπὶ τοῦ ἐπιγράμματος τούτου. Καὶ ἵνα σαφέστερος γένηται ὁ τῆς νίκης τρόπος, καὶ τὴν δύναμιν ὑμῖν τοῦ ἐπιγράμματος ἐρῶ. Εὗρε τοίνυν ὁ Παῦλος ἐν Ἀθήναις βωμὸν, ἐν ᾧ ἐπεγέγραπτο Ἀγνώστῳ Θεῷ. Τίς δὲ ἦν ὁ ἀγνοούμενος, ἀλλ' ἢ ὁ Χριστός; Εἶδες πῶς ἐξηχμαλῶτισε τὸ ἐπιγράμμα, οὐκ ἐπὶ κακῷ τῶν γραψάντων, ἀλλ' ἐπὶ σωτηρίᾳ αὐτῶν καὶ προνοίᾳ; Τί οὖν; Οἱ Ἀθηναῖοι διὰ τὸν Χριστὸν ἔγραψαν τοῦτο, φησὶν; Εἰ διὰ τὸν Χριστὸν ἔγραψαν οἱ Ἀθηναῖοι, οὐκ ἦν οὕτω θαυμαστόν· ἀλλὰ τοῦτο ἐστὶ τὸ θαυμαστόν, ὅτι ἐκεῖνοι μὲν ἄλλως ἔγραψαν, οὗτος δὲ ἰσχυρεν ἄλλως αὐτὸ μεταβαλεῖν. Πρῶτερον ἀναγκαῖον εἰπεῖν τίνος ἕνεκεν οἱ Ἀθηναῖοι ἔγραψαν, Ἀγνώστῳ Θεῷ. Vd. Mülke 2012, 99-100.

⁴⁸ Hier. *epist.* 82,1 (Hilberg 1912, 108): «È per questo che hai raccolto schematicamente, traendoli dai Libri sacri, molti passi riguardanti l'elogio che vi si fa della pace; e, volando come un'ape, su tutto il campo della Scrittura, vi hai mietuto, in un magistrale discorso, ogni citazione che avesse un contenuto di dolcezza, utile a riappacificare gli animi. E così, mentre eravamo in piena corsa, tu ci hai anco-

L'immagine delle api che traggono il miele dai fiori, che avrà ampia fortuna nel corso dei secoli, è senza dubbio antica nella letteratura classica, risalendo forse a Pindaro⁴⁹, e, applicata allo studio che raccoglie da ogni parte ciò che giova, è attestata già nello pseudoisocrateo *A Demonico*⁵⁰, in Plutarco⁵¹, ma soprattutto, per la letteratura cristiana, nel *Discorso ai giovani* di Basilio di Cesarea⁵².

ra incitati alla pace; il soffio della tua esortazione, più volte ripetuta, ha fatto gonfiare al massimo le vele già tese per la navigazione, e ci ha dato di bere alle dolci onde della pace senza nostra ripugnanza e fastidio, anzi, disposti avidamente a bere a garganella» (trad. di Cola 1997).

⁴⁹ Cf. Pind. *Pyth.* 10,53-54 (Gentili 1995, 278) Ἐγκωμίων γὰρ ἄωτος ὕμνων / ἐπ' ἄλλοτ' ἄλλον ὥστε μέλισσα θύνει λόγον.

⁵⁰ Cf. Ps.-Isoc. *Demon.* 52 (Brémond-Mathieu 1929, 134-135) Ὡς περ γὰρ τὴν μέλιτταν ὀρώμεν ἐφ' ἅπαντα μὲν τὰ βλαστήματα καθίζανουσιν, ἀφ' ἑκάστου δὲ τὰ βέλτιστα λαμβάνουσιν, οὕτω δὲ καὶ τοὺς παιδείας ὀρεγομένους μηδενὸς μὲν ἀπείρως ἔχειν, πανταχόθεν δὲ τὰ χρήσιμα συλλέγειν.

⁵¹ Cf. *ex. gr. Plu. aud. poet.* 12 32E (Paton-Gärtner 1993, 65) Ἡ μὲν οὖν μέλιττα φυσικῶς ἐν τοῖς δριμυτάτοις ἀνθεσι καὶ ταῖς τραχυτάταις ἀκάνθαις ἐξανευρίσκει τὸ λειότατον μέλι καὶ χρηστικώτατον, οἱ δὲ παῖδες, ἂν ὀρθῶς ἐντρέφονται τοῖς ποιήμασιν, καὶ ἀπὸ τῶν φαύλους καὶ ἀτόπους ὑποψίας ἐχόντων ἔλκειν τι χρησίμον ἀμωσγέπως μαθήσονται καὶ ὠφέλιμον; *aud.* 8 41-F (Paton-Gärtner 1993, 84) Διὸ δὲ τὸ πολὺ καὶ κενὸν ἀφαιροῦντα τῆς λέξεως αὐτὸν διώκειν τὸν καρπὸν καὶ μιμῆσθαι μὴ τὰς στεφηπλόκους ἀλλὰ τὰς μελίσσας. αἱ μὲν γὰρ ἐπινοοῦσαι τὰ ἀνθηρὰ καὶ εὐώδη τῶν φύλλων συνείρουσι καὶ διαπλέκουσιν ἡδὺ μὲν ἐφήμερον δὲ καὶ ἄκαρπον ἔργον· αἱ δὲ πολλὰκις ἰὼν καὶ ῥόδων καὶ ὑακίνθων διαπετόμενοι λειμώνας ἐπὶ τὸν τραχύτατον καὶ δριμύτατον θύμον καταίρουσι καὶ τούτῳ προσκάθηται 'ξανθὸν μέλι μηδόμεναι', καὶ λαβοῦσαι τι τῶν χρησίμων ἀποπέτονται πρὸς τὸ οἰκεῖον ἔργον; *virt. prof.* 8 79C-D (Paton-Gärtner 1993, 158) Ὡς περ γὰρ ἀνθεσιν ὁμιλεῖν ὁ Σιμωνίδης φησὶ τὴν μέλιτταν 'ξανθὸν μέλι μηδόμεναν', οἱ δ' ἀνθρωποὶ χρόαν αὐτῶν καὶ ὁσμὴν ἕτερον δ' οὐθὲν ἀγαπῶσιν οὐδὲ λαμβάνουσιν, οὕτως ὁ τῶν ἄλλων ἐν ποιήμασιν ἡδονῆς ἔνεκα καὶ παιδιᾶς ἀναστρεφόμενων αὐτὸς εὐρίσκων τι καὶ συνάγων σπουδῆς ἄξιον ἔοικεν ἤδη γνωριστικὸς ὑπὸ συνηθείας καὶ φιλίας τοῦ καλοῦ καὶ οἰκεῖου γεγονέναι. τοὺς μὲν γὰρ Πλάτωνι καὶ Ξενοφῶντι χρωμένους διὰ τὴν λέξιν, ἕτερον δὲ μὴτὲν ἀλλ' ἢ τὸ καθαρὸν τε καὶ Ἀττικὸν ὥς περ δρόσον καὶ χνοῦν ἀποδρεπομένους τί ἂν ἄλλο φαίης ἢ φαρμάκων τὸ εὐώδες καὶ ἀνθηρὸν ἀγαπᾶν, τὸ δ' ἀνώδυνον καὶ καθαρτικὸν μὴ προσίεσθαι μὴδὲ γινώσκειν; ἀλλ' οἱ γε μᾶλλον ἔτι προκόπτοντες οὐκ ἀπὸ λόγων μόνον ἀλλὰ καὶ θεαμάτων καὶ πραγμάτων πάντων ὠφελείσθαι δύνανται καὶ συνάγειν τὸ οἰκεῖον καὶ χρησίμον, οἷα καὶ περὶ Αἰσχύλου λέγεται καὶ περὶ ἄλλων ὁμοίων.

⁵² Cf. Bas. *leg. lib. gent.* 4,8-9 (Naldini, 92-94) Ὡς γὰρ τῶν ἀνθέων τοῖς μὲν λοιποῖς ἄχρι τῆς εὐωδίας ἢ τῆς χρᾶς ἐστὶν ἡ ἀπόλαυσις, ταῖς μελίτταις δ' ἄρα καὶ

Tuttavia, per i due passi geronimiani qui considerati (*in Tit.* 1,12-14 e *epist.* 82,1) mi pare preferibile riconoscere una tradizione che risale a Virgilio⁵³, attraverso la mediazione di Seneca, il quale nell'*epist.* 84 così scrive:

Apes, ut aiunt, debemus imitari, quae vagantur et flores ad mel faciendum idoneos carpunt, deinde quicquid attulere disponunt ac per favos digerunt et, ut Vergilius noster ait, liquentia mella stipant et dulci distendunt nectare cellas. [...] Sed ne ad aliud quam de quo agitur abducatur, nos quoque has apes debemus imitari et quaecumque ex diversa lectione congessimus separare (melius enim distincta servantur), deinde adhibita ingenii nostri cura et facultate in unum saporem varia illa libamenta confundere, ut etiam si apparuerit unde sumptum sit, aliud tamen esse quam unde sumptum est appareat⁵⁴.

Il passo è di particolare importanza perché da un lato ci consegna una tradizione, propriamente latina, del lavoro delle api applicato alla lettura e allo studio che trova un punto di arrivo in Gerolamo, dall'altro rende concreta la riflessione che lo Stridonense aveva proposto sulla scorta di

μέλι λαμβάνειν ἀπ' αὐτῶν ὑπάρχει, οὕτω δὲ κάνταῦθα τοῖς μὴ τὸ ἡδὺ καὶ ἐπίχαρι μόνον τῶν τοιοῦτων λόγων διώκουσιν ἔστι τινὰ καὶ ὠφέλειαν ἀπ' αὐτῶν εἰς τὴν ψυχὴν ἀποθέσθαι. Κατὰ πᾶσαν δὲ οὖν τῶν μελιτῶν τὴν εἰκόνα τῶν λόγων ἡμῖν μεθεκτέον. Ἐκεῖναί τε γὰρ οὔτε ἅπασιν τοῖς ἀνθεσι παραπλησίως ἐπέρχονται, οὔτε μὴν οἷς ἂν ἐπιπῶσιν ὅλα φέρειν ἐπιχειροῦσιν, ἀλλ' ὅσον αὐτῶν ἐπιτήδειον πρὸς τὴν ἐργασίαν λαβοῦσαι, τὸ λοιπὸν χαίρειν ἀφήκαν· ἡμεῖς τε, ἢν σωφρονώμεν, ὅσον οἰκείον ἡμῖν καὶ συγγενὲς τῇ ἀληθείᾳ παρ' αὐτῶν κομισάμενοι, ὑπερβησόμεθα τὸ λειπόμενον. Sul passo e per altri paralleli nella letteratura cristiana antica vd. Naldini 1984, 166-167.

⁵³ Verg. *Aen.* 1,430-436 (Conte 2009, 18) *Qualis apes aestate nova per florea rura / exercet sub sole labor, cum gentis adultos / educunt fetus, aut cum liquentia mella / stipant et dulci distendunt nectare cellas, / aut onera accipiunt venientum, aut agmine facto / ignavum fucos pecus a praesepebus arcant; / fervet opus redolentque thymo fragrantia mella.*

⁵⁴ Sen. *Epist.* 84,3.5 (Reynolds 1965, 285-286): «Imitiamo, come si dice, le api: esse, errando qua e là, suggerono i fiori adatti al miele; e tutto quello che portano all'alveare lo dispongono con ordine nei favi, e come dice il nostro Virgilio: "Accumulano il limpido miele e riempiono le cellette". [...] Ma, per restare nel nostro tema, anche noi dobbiamo imitare le api: cominciando col distinguere – perché così meglio si conserva – quanto abbiamo raccolto dalle diverse letture; poi, col diligente lavoro dell'ingegno, dobbiamo fondere in un pensiero coerente il frutto delle diverse letture, in modo che, quand'anche non si possano nascondere le fonti a cui abbiamo attinto, tuttavia appaia che i nostri scritti hanno un'impronta personale» (trad. di Monti 1974).

Tit. 1,12: cogliendo ciò che è buono dalle diverse letture pagane, e non tutta l'opera che lo contiene, si appresterà il dolce miele, in cui non sempre sarà visibile la fonte e che allo stesso tempo rappresenta la novità del messaggio cristiano.

D'altro canto è noto che per Gerolamo gli stoici, e pertanto anche Seneca, *nostro dogmati in plerisque concordant*⁵⁵. Questa affermazione ci riconduce dunque alla prima tappa del viaggio fin qui percorso, cioè al *Logos spermatikòs*, che da Clemente di Alessandria è stato accolto come criterio ermeneutico della letteratura pagana e che è garanzia della varia e colorata verità che per vie diverse si diffonde tra luoghi opere testimoni d'ogni tempo.

Nel corso di questo breve viaggio abbiamo però notato, accanto a questo approccio inclusivo, anche un orientamento esclusivo, come quello di Giuliano Imperatore, che, piegando la spiegazione di *Tit.* 1,12 alle proprie esigenze personali, vi ha cercato una prova a sostegno della necessità di separare la *paideia* pagana dalla cultura cristiana, o come quello dello stesso Gerolamo, il quale, spinto da motivazioni polemiche, ha assunto talvolta posizioni intransigenti.

In ogni caso, pur nella relativa scarsità di attestazioni, *Tit.* 1,12 si è dimostrato un versetto chiave per la ricostruzione dei rapporti tra la tradizione pagana e la nuova cultura cristiana e ha fatto emergere la varietà di posizioni esegetiche, dettate dai contesti e dalle vicende personali, che si sono anche incrociate e intrecciate secondo le caratteristiche tipiche della società tardoantica.

Bibliografia

Adriaen 1963 = S. Hieronymi presbyteri *Opera*, 1,2, *Opera exegetica, Commentariorum in Esaiam libri I-XI*, cura et studio M. Adriaen, Turnholti 1963.

Aliquò 1969 = Origene, *Commento al Vangelo di Luca*, trad. di S. Aliquò, introd. e note di C. Failla, Roma 1969.

⁵⁵ Hier. in *Is.* 4,11,6-9 (Adriaen 1963, 151)... *nihil esse bonum nisi uirtutem, et nihil malum nisi uitium, dicente psalmista: Quis est homo qui uult uitam, et diligit dies uidere bonos? Compesce linguam tuam a malo, et labia tua ne loquantur dolum. Declina a malo, et fac bonum. Diuitiae autem et sanitas corporis et rerum omnium abundantia, et his contraria, paupertas, infirmitas et inopia, etiam apud philosophos saeculi nec inter bona reputantur nec inter mala, sed appellantur indifferentia. Unde et Stoici, qui nostro dogmati in plerisque concordant, nihil appellant bonum, nisi solam honestatem atque uirtutem; nihil malum, nisi turpitudinem.* Vd. Capone 2018.

- Barbaglio 1996 = *La Prima Lettera ai Corinzi*, a c. di G. Barbaglio, Bologna 1996.
- Barone 1880 = G. Barone, *Epimenide di Creta e le credenze religiose de' suoi tempi. Studio storico-critico-filologico*, Napoli 1880.
- Bernabé 2007 = *Poetae Epici Graeci*, 2/3, ed. A. Bernabé, Berolini - Novi Eboraci 2007.
- Bettiolo 2000 = P. Bettiolo, *Perfetto*, in A. Monaci Castagno (a c. di), *Origene. Dizionario*, Roma 2000, 353-355.
- Blanc 1970 = Origène, *Commentaire sur saint Jean*, par C. Blanc, Paris 1970.
- Borret 1968 = Origène, *Contre Celse*, 2, par M. Borret, Paris 1968.
- Borret 1981 = Origène, *Homélie sur le Lévitique*, 1, par M. Borret, Paris 1981.
- Brémond-Mathieu 1929 = Isocrate, *Discours*, 1, par É. Brémond - G. Mathieu, Paris 1929.
- Bucchi 2003 = *Commentarii in Epistulas Pauli apostoli ad Titum et ad Philemonem*, cura et studio F. Bucchi, Turnhout 2003.
- Capone 2016 = A. Capone, *L'interpretazione di Luc. 15, 11-32 nell'ep. 21 di Gerolamo*, «Sacris Erudiri» 55, 2016, 57-78.
- Capone 2018 = A. Capone, *Stoici, qui nostro dogmati in plerisque concordant: Gerolamo e lo stoicismo*, «Adamantius» 24, 2018, 435-450.
- Cocchini 1992 = F. Cocchini, *Il Paolo di Origene. Contributo alla storia della ricezione delle epistole paoline nel III secolo*, Roma 1992.
- Cola 1997 = San Girolamo, *Le Lettere 80-116*, 3, introd., trad. e note di S. Cola, Roma 1997.
- Conte 2009 = P. Vergilius Maro, *Aeneis*, rec. atque apparatu critico instruxit G. B. Conte, Berolini - Novi Eboraci 2009.
- Cook 2021 = J. G. Cook, *Titus 1,12: Epimenides, Ancient Christian Scholars, Zeus's Death, and the Cretan Paradox*, «ZAC» 25, 2021, 367-394.
- Gemeinhardt 2007 = P. Gemeinhardt, *Das lateinische Christentum und die antike pagane Bildung*, Tübingen 2007.
- Gentili 1995 = Pindaro, *Le Pitiche*, introd., testo critico e trad. di B. Gentili, com. a c. di P. Angeli Bernardini - E. Cingano - B. Gentili - P. Giannini, Milano 1995.
- Gianotto 2000 = C. Gianotto, *Luca (scritti esegetici su)*, in A. Monaci Castagno (a c. di), *Origene. Dizionario*, Roma 2000, 243-245.
- Gnilka 2020 = C. Gnilka, *Chrêsis, Il concetto di retto uso. Il metodo dei Padri della Chiesa nella ricezione della cultura antica*, trad. it., Brescia 2020.
- Guida 2019a = Teodoro di Mopsuestia, *Replica a Giuliano imperatore*, nuova edizione riveduta e ampliata, a c. di A. Guida, Bologna 2019.
- Guida 2019b = A. Guida, *Da Epimenide a Teodoro di Mopsuestia, attraverso Callimaco, San Paolo e Giuliano Imperatore*, «Prometheus» 45, 2019, 247-260.
- Hagendal 1958 = H. Hagendal, *Latin Fathers and the Classics. A Study on the Apologists, Jerome and other Christian Writers*, Goteborg 1958.
- Hilberg 1912 = S. Eusebii Hieronymi *Epistulae 71-120*, 1, rec. I. Hilberg, Vin-dobonae-Lipsiae 1912.

- Hilberg 1910 = S. Eusebii Hieronymi *Epistulae* 1-70, 1, rec. I. Hilberg, Vindobonae-Lipsiae 1910.
- Itter 2009 = A. C. Itter, *Esoteric Teaching in the Stromateis of Clement of Alexandria*, Leiden-Boston 2009.
- Jenkins 1908 = C. Jenkins, *Origen on Corinthians III*, «JThS» 9,36, 1908, 500-514.
- Kannicht 2004 = *Tragicorum Graecorum fragmenta*, 5,1, *Euripides*, ed. R. Kannicht, Göttingen 2004.
- Kassel-Austin 1998 = *Poetae comici Graeci*, 6,2, *Menander. Testimonia et fragmenta apud scriptores servata*, ed. R. Kassel - C. Austin, Berolini - Novi Eboraci 1998.
- Monti 1974 = Seneca, *Lettere a Lucilio*, 1 (libri I-XI), introd. di L. Canali, trad. e note di G. Monti, cronologia a c. di E. Barelli, Milano 1974.
- Mülke 2012 = M. Mülke, *Hieronymus und Johannes Chrysostomos (zu Hier. in Tit. 1,12 und epist. 70,2)*, «VChr» 66, 2012, 93-102.
- Naldini 1984 = Basilio di Cesarea, *Discorso ai giovani*, a c. di M. Naldini, Firenze 1984.
- Nardi 1991 = C. Nardi, *Una pagina 'umanistica' di Teodoreto di Ciro e un'interpretazione di Zenobi Acciaiuoli*, «Atti e memorie dell'Accademia di scienze e lettere 'La Colombaria'», 66 (n. s. 42), 1991, 9-63.
- Nautin 1979 = P. Nautin, *La date des commentaires de Jérôme sur les épîtres pauliniennes*, «RHE» 74, 1979, 5-12.
- Nestle-Aland 2012 = *Novum Testamentum Graece*, begründet von E. und E. Nestle; hg. von B. und K. Aland - J. Karavidopoulos - C. M. Martini - B. M. Metzger, Stuttgart 2012²⁸.
- Noce 2020 = Origene, *Omellie sul Levitico I-VII*, a c. di C. Noce, Roma 2020.
- Oberlinner 1999 = L. Oberlinner, *La lettera a Tito*, ed. it., Brescia 1999.
- Paton-Gärtner 1993 = Plutarchi *Moralia*; rec. et emend. W. R. Paton et I. Weghaupt, praef. scr. M. Pohlenz, edit. cor. cur. H. Gartner, Stuttgart-Lipsiae 1993².
- Pease 1909 = A. St. Pease, *The Attitude of Jerome towards Pagan Literature*, «TAPhA» 50, 1919, 150-167.
- Rauer 1959 = Origenes, *Die Homilien zu Lukas in der Übersetzung des Hieronimus und die griechischen Reste der Homilien und des Lukas-Kommentars*, hg. und in zweiter Auflage neu bearb. von M. Rauer, Berlin 1959.
- Reece 2022 = S. Reece, *The Formal Education of the Author of Luke-Acts*, London 2022.
- Ressa 2000 = Origene, *Contro Celso*, a c. di P. Ressa, Brescia 2000.
- Reynolds 1965 = L. Annaei Senecae *Ad Lucilium epistulae morales* 1, libri 1-13, rec. et adnotatione critica instruxit L. D. Reynolds, Oxonii 1965.
- Rinaldi 1998 = G. Rinaldi, *La Bibbia dei pagani*, vol. II, Bologna 1998.
- Stählin-Früchtel-Treu 1985 = Clemens Alexandrinus, 2, *Stromata* Buch I-VI, hg. von O. Stählin, neu hg. von L. Früchtel, 4. Auflage mit Nachtr. von U. Treu, Berlin 1985.

Tampellini 2012 = S. Tampellini, *Le Omelie su Luca da Origene a Gerolamo (e Ambrogio): considerazioni introduttive*, «Adamantius» 18, 2012, 226-232.

Tessore 2010 = *Girolamo, Commento alla lettera agli Efesini, Commento alla lettera a Tito*, introd. e trad. di D. Tessore, note di D. Tessore - P. Podolak, Roma 2010.

Tosi 2017 = *Dizionario delle sentenze latine e greche*, a c. di R. Tosi, Milano 2017.

Wyrwa 1983 = *Die christliche Platonaneignung in den Stromateis des Clemens von Alexandrien*, von D. Wyrwa, Berlin - New York 1983.

Abstract: The study focuses attention on some of the occurrences of *Tit.* 1:12 in early Christian writers, highlights the interpretation of this verse in different historical and cultural contexts, and attempts to contribute to the history of the reception of the New Testament text in early Christianity and more generally to the history of late antique culture.

ALESSANDRO CAPONE

alessandro.capone@unisalento.it

Imagines maiorum in ostensione privata. Per un commento a Sen. *contr.* 2,3,6*

MARIO LENTANO

1. Premessa

A differenza di quanto è accaduto negli ultimi decenni per le altre antologie declamatorie latine, dallo pseudo-Quintiliano maggiore e minore a Calpurnio Flacco, le *Controversiae* di Seneca il Vecchio sono tuttora prive di un vero e proprio commento scientifico; tutto ciò di cui gli studiosi dispongono sono gli apparati di note, pur spesso pregevoli, che accompagnano le traduzioni della raccolta nelle principali lingue della ricerca¹. Prima della sua prematura scomparsa, alla redazione di un simile commento aveva posto mano il filologo scandinavo Lennart Håkanson, cui si deve l'edizione oggi corrente dell'opera senecana, con uno specifico *focus* sugli aspetti linguistici, retorici e testuali; tuttavia, nel *Nachlass* dello studioso le sole annotazioni al primo libro comparivano in una forma abbastanza compiuta da averne consentito la pubblicazione postuma².

Quanto segue, insieme ad altri saggi già pubblicati o attualmente in corso di elaborazione, ambisce dunque anche ad essere un contributo in vista di un futuro, auspicabile lavoro che colmi questa lacuna e assicuri ai dieci libri delle *Controversiae* uno strumento analogo a quello che Stefan Feddern ha apprestato, ormai oltre un decennio addietro, per quello delle *Suasoriae*³.

* Sono grato agli anonimi revisori di «Commentaria classica» per le loro preziose osservazioni, che mi hanno indotto a rettificare alcune sviste e ad aggiungere ulteriori riferimenti alle fonti.

¹ Cfr. in ordine di pubblicazione Bornecque 1932²; Winterbottom 1974; Zan-non Dal Bo 1986-1988; Adiego Lajara *et alii* 2005; ancora più asciutto l'apparato di note che accompagna la recente traduzione tedesca di Schönberger-Schönberger 2024.

² Mi riferisco a Håkanson 2016, 83-141.

³ Feddern 2013. Appartengono idealmente a questa serie Lentano 2024a, 2024b e 2025, nonché Lentano c. d. s. e Lentano-Rizzelli c. d. s.

2. Elementi di genere

Il testo che vorrei prendere in considerazione in questa sede ricorre nella terza controversia del secondo libro, il cui tema si presenta nella forma seguente:

L'AUTORE DI UNA VIOLENZA SESSUALE SIA CONDANNATO A MORTE SE ENTRO TRENTA GIORNI NON HA OTTENUTO IL PERDONO DEL PROPRIO PADRE E DI QUELLO DELLA DONNA VIOLENTATA. L'autore di una violenza sessuale ha ottenuto il perdono del padre della donna stuprata, ma non quello di suo padre. Lo accusa di demenza⁴.

Diciamo subito che la vicenda schizzata dal tema si presenta come un assemblaggio di personaggi e situazioni del tutto convenzionali, come è lecito aspettarsi in un universo narrativo, quale è quello della declamazione, caratterizzato da un altissimo tasso di ricorsività. Anzitutto, il motivo della violenza sessuale contro una vergine, quello che la terminologia dei retori definisce *raptus*, torna con particolare insistenza nei temi di scuola: Zola M. Packman ne ha censito una trentina di casi, pari a oltre il 10 per cento dei circa 280 temi conservati, cui andrebbero aggiunti i riferimenti contenuti nella manualistica retorica⁵. Questo interesse per l'argomento viene poi confermato, sia pure in termini polemici, dai critici antichi della declamazione: nel *Dialogus de oratoribus* Tacito menziona le *vitiatarum electiones* fra i temi più triti e inverosimili della pratica scolastica, accanto ai premi per i tirannicidi, agli oracoli che impongono sacrifici umani per porre fine a una pestilenza e alle trasgressioni sessuali delle madri; dal canto suo, in un passaggio della settima satira Giovenale allude

⁴ Sen. *contr.* 2,3 *th.*: *RAPTOR, NISI ET SUUM ET RAPTAE PATREM INTRA DIES TRIGINTA EXORAVERT, PEREAT. Raptor raptae patrem exoravit, suum non exorat. Accusat dementiae*. Il testo di Seneca è citato secondo l'edizione di Håkanson 1989, mentre le relative traduzioni sono da attribuire a chi scrive.

⁵ Mi riferisco a Packman 1999; in Papakonstantinou 2020, 30 il totale sale a 36, ma la differenza discende dal fatto che quest'ultima studiosa include anche i casi in cui la vittima del *raptus* è un uomo. La frequenza del tema aveva già attirato l'attenzione di Migliario 1989, 543-547, che la metteva in relazione con la diffusione della violenza sulle donne emergente dalle fonti di età imperiale, anche se in quelle stesse fonti è rarissima la menzione di processi per stupro. La bibliografia sul tema, piuttosto cospicua, comprende anche Brescia 2012, Caldwell 2014, 74-77 e adesso Papakonstantinou 2025, che riprende e porta a sintesi i suoi precedenti lavori sulla materia (sono grato alla professoressa Papakonstantinou di avermi inviato copia del suo pregevole lavoro).

ai maestri di retorica che, stanchi dei magri onorari che la scuola garantisce loro, decidono di dedicarsi alle *verae lites* del tribunale «lasciando da parte il violentatore», evidentemente identificato come uno dei protagonisti antonomastici del mondo declamatorio⁶.

Ma una controversia, com'è noto, comprende accanto al tema anche una o più norme di diritto che forniscono la cornice giuridica del caso in discussione o delineano le prerogative delle parti coinvolte. Sotto questo profilo, i temi relativi al *raptus* sono disciplinati perlopiù da una legge che riconosce alla donna stuprata il diritto di scegliere tra la condanna a morte del suo violentatore e le nozze senza dote con lui, la stessa cui alludeva Tacito parlando di *electiones*, con il solo vincolo di esprimere tale opzione alla presenza di un magistrato, che in una controversia senecana viene identificato con il pretore⁷. La norma, attestata anche in ambito greco, ricorre in tutte le raccolte declamatorie superstiti e doveva essere a tal punto familiare agli allievi da essere talora indicata con la formula compendiarica *lex raptarum*, mentre in altri casi viene tacitamente presupposta e non compare nel tema⁸; in Seneca, in particolare, essa ricorre già nella controversia 1, 5 e torna poi tre volte nel seguito dell'antologia⁹.

Quello dei retori è però un mondo tutt'altro che monolitico dal punto di vista normativo e nel passaggio da una controversia all'altra la medesima fattispecie criminosa può essere disciplinata da regole anche molto diverse: i maestri di scuola non si sentono vincolati ad alcuna ortodossia

⁶ Cfr. rispettivamente Tac. *dial.* 35,5 (*tyrannicidarum praemia aut vitiatarum electiones aut pestilentiae remedia aut incesta matrum*) e Iuv. 7,168 (*et veras agitant lites raptore relicto*); in Giovenale, al verso citato segue la menzione di altri temi ricorrenti ai quali il maestro ormai votato all'attività forense cesserà di dedicarsi, come quelli del veneficio, dei mariti accusati di maltrattamenti e ingratitudine e così via (cfr. Santorelli 2016, 298-299).

⁷ Come avviene in Sen. *contr.* 7,8,8. La norma si presenta nella forma *Rapta raptoris aut mortem aut indotatas nuptias optet* o formulazioni analoghe.

⁸ La formula compendiarica *lex raptarum* compare soprattutto in Calpurnio Flacco, nei temi degli estratti 16, 25, 41, 43, 46 e 51, ma non è sconosciuta altrove (cfr. ad esempio Quint. *decl.* 301 *th.*), mentre nelle *Minores* accade spesso che essa sia sottintesa, come nei temi delle declamazioni 247 e 259.

⁹ Si tratta di 1,5; 3,5; 7,8; 8,6. In particolare, la controversia 1,5 discute il caso canonico di un *raptor* che nella stessa notte ha fatto violenza a due donne, delle quali una ne chiede la morte, l'altra opta per il matrimonio. Ampia analisi di questo pezzo declamatorio in Kulawiak-Cyrankowska 2019, mentre per l'ambito greco si può vedere la discussione teorica di Herm. *stat.* 41,9-12 e 87,14-16 Rabe, con il commento di Heath 1995, 148-149.

giuridica e la scelta a favore dell'una o dell'altra versione di una norma è legata dall'esigenza di esemplificare un certo stato di causa o di congegnare una situazione efficace sotto il profilo didattico. In particolare, nel testo che stiamo esaminando la salvezza del *raptor*, altrimenti destinato alla pena capitale, è subordinata alla sua capacità di ottenere il perdono di entrambi i padri coinvolti, con l'ulteriore vincolo che tale perdono deve essere concesso entro i trenta giorni successivi allo stupro; anche in questa versione alternativa, comunque, la legge non è priva di paralleli nella produzione superstita e nella trattatistica retorica, dal momento che viene discussa da Quintiliano nella *Institutio oratoria* e ricorre negli stessi termini in una delle *Minores* pseudo-quintiliane¹⁰. Inoltre, poiché in tutte e tre queste occorrenze a rifiutarsi di accordare il perdono è invariabilmente il padre del *raptor*, il tema della violenza finisce per intrecciarsi con quello delle tensioni generazionali, che gode a sua volta, come è ben noto, di larghissima cittadinanza nei testi di scuola¹¹.

Gli studiosi hanno osservato da tempo come le norme sul *raptus*, in entrambe le formulazioni citate, non sembrano avere riscontri nel diritto greco o romano, se non in forma parziale e comunque in epoche molto più tarde rispetto a quella di Seneca¹². È vero che un passo del giurista Marciano, risalente all'inizio del III secolo d.C. e male epitomato dai compilatori del *Digesto* giustiniano, allude alla remissione della pena per il violentatore che sia riuscito con le sue preghiere a *exorare* il padre della donna, ma solo per aggiungere che il *raptor* resta soggetto in ogni caso

¹⁰ Cfr. rispettivamente Quint. *inst.* 9,2,90-91 e Quint. *decl.* 349; è invece opinabile, a mio avviso, che la norma riportata nell'*excerptum* 25 di Calpurnio Flacco (*Poena raptoris in diem tricesimum differatur*) rappresenti una versione abbreviata e semplificata di quella presente in Seneca, come vuole Sussman 1994, 172. Per un esame parallelo della controversia senecana e di quella pseudo-quintiliana, oltre al commento *ad loc.* di Winterbottom 1984, cfr. Dingel 1988, 25-26.

¹¹ Su questo aspetto non mette conto citare qui l'ampia bibliografia che si è stratificata negli ultimi decenni; mi limito dunque a segnalare il pionieristico e tuttora imprescindibile contributo di Thomas 1983.

¹² Al riguardo, oltre ai consueti repertori sulle leggi declamatorie (Lécrivain 1891, 688; Boissier 1902, 495-496; Bornecque 1902, 60-61; Sprenger 1911, 202-207; Lanfranchi 1938, 462-466; Bonner 1949, 89-91; Langer 2007, 65-70; Wycisk 2008, 275-276), va visto il lavoro specifico di Casinos Mora 2011 e adesso Papakonstantinou 2025. Cfr. anche Heath 2004, 10-16; Évêque 2018, 32 e n. 180; Lendon 2022, 119-123 nonché, da un punto di vista giuridico, Evans-Grubbs 1989.

all'accusa di un *extraneus* e che al reato non si applica la prescrizione dei cinque anni stabilita dalla normativa augustea sull'adulterio¹³. Tuttavia, quando si ha a che fare con le leggi scolastiche, la loro corrispondenza con il diritto vigente in Grecia o a Roma è solo uno degli aspetti da indagare; accanto ad esso, vale la pena di chiedersi in che modo una certa disciplina entri in risonanza o in conflitto con le altre norme che regolano la vita dell'immaginaria Città dei retori e quali siano le sue implicazioni culturali e antropologiche.

A questo riguardo, non c'è dubbio che la *lex raptarum* per antonomasia, quella che riconosce alla vittima di una violenza sessuale la facoltà di decidere della vita e della morte del colpevole attraverso la semplice espressione della propria volontà, attribuisca alla *rapta* la titolarità di un potere del quale essa non avrebbe mai potuto godere nel mondo reale e che rappresenta un'eccezione anche nell'ambito del diritto scolastico¹⁴. Alla donna, infatti, non solo viene accreditata la prerogativa di infliggere una condanna capitale, che in declamazione appartiene di norma al solo tribunale, ma essa finisce per esercitare un potere non troppo dissimile da quello che la prassi romana riserva in esclusiva al padre: un dato del quale i retori si mostrano pienamente consapevoli, se una delle *Minores* pseudo-quintilianee sul tema spiega come la legge abbia concesso alla *rapta* la signoria sulla vita e sulla morte del suo violentatore e ricorre a questo proposito all'impegnativa locuzione *potestas vitae ac necis*, che arieggia la consueta definizione del diritto paterno¹⁵. Allo stesso modo, laddove si

¹³ Il passo in questione si legge in D. 48.6.5.2 (Marcian. 14 *inst.*): *Qui vacantem mulierem rapuit vel nuptam, ultimo supplicio punitur et, si pater iniuriam suam precibus exoratus remiserit, tamen extraneus sine quinquennii praescriptione reum postulare poterit*. Per un'interpretazione che ipotizza una possibile influenza delle controversie di scuola sul dettato marciano cfr. Querzoli 2011; torna ora sul tema Papakonstantinou 2025, 136-142.

¹⁴ Quanto meno, un simile diritto non è espressamente attestato nella prima età imperiale, cui datano le principali raccolte di controversie latine; Giunio Rizzelli, che ringrazio, mi fa notare al riguardo che una forma di pronunciamento della *rapta* doveva però essere prevista almeno all'inizio del IV secolo d. C., come si evince dal fatto che essa fosse espressamente vietata dall'editto di Costantino in materia di *raptus*, databile al 326 e sul quale rimando a Evans-Grubbs 1989 e ora alla puntuale analisi di Papakonstantinou 2025, 73-85.

¹⁵ Quint. *decl.* 309,12: *Potestatem tibi vitae ac necis lex dedit*, con il commento *ad loc.* di Pasetti *et alii* 2024. Per le *Declamationes minores* adotto il testo di Winterbottom 1984. Aggiungo che significativamente nell'estratto 34 di Calpurnio Flacco, sul quale torniamo più avanti, la *rapta* è definita *iudex*: come osserva giu-

pronunci invece a favore delle nozze, la donna violata acquisisce la possibilità di decidere in merito alle proprie scelte matrimoniali, avocando a sé, anche in questo caso, la prerogativa squisitamente paterna di provvedere alla sistemazione coniugale delle proprie figlie. Non a caso, nelle antologie superstiti non mancano controversie nelle quali affiora il sospetto che il *raptus* sia stato simulato proprio allo scopo di propiziare il matrimonio con un uomo al quale la sua presunta vittima era già legata, eludendo così la necessità di ottenere il consenso del padre¹⁶.

Di fronte a questo inedito cumulo di poteri in capo alla *rapta*, non sorprende che i padri delle declamazioni latine tentino a più riprese di ingerirsi nelle scelte delle proprie figlie, con l'intento di rendere di fatto inoperante il diritto di opzione che la legge riconosce loro. Può accadere così che il padre impugnò lo strumento della *abdicatio* contro la *rapta* che non si è pronunciata secondo le sue indicazioni oppure che chieda alla figlia di troncò il matrimonio già in essere e frutto della sua opzione, come avviene in due *Minores* pseudo-quintilianee, o ancora che agisca prima che l'opzione stessa venga manifestata, come in un estratto di Calpurnio Flacco che vede una *rapta* trattenuta abusivamente in casa dal padre e il suo *raptor* mobilitarsi perché alla donna sia concesso infine di recarsi davanti al magistrato e di rendere pubblica la sua scelta¹⁷. In quello che resta della declamazione calpurniana, il giovane rileva come la legge affidi alla diretta interessata, e a lei sola, la decisione sulla sorte del proprio stupratore e come risulti dunque arbitrario il ricorso del padre ai

stamente il recente commento di Knoch 2024, 170, n. 112, la donna «mittels ihrer Wahlmöglichkeit wie ein Richter fungiert». Non condivido invece l'interpretazione politica che Leigh 2001 ha dato delle controversie in materia di *raptus* e della pericope pseudo-quintiliana sulla *potestas vitae ac necis* attribuita alla *rapta*.

¹⁶ È quanto sembra emergere dal complicato tema della *Minor* 259, per la quale rimando al commento di Pasetti *et alii* 2019. Un simile sospetto emerge peraltro ancora nella normativa giustiniana (*cod. Iust.* 9,13,1,2), come ha osservato giustamente Kaster 2001, 329, n. 26. La *Minor* 262 presenta invece il caso di un uomo sposato che ha violato una vergine, la quale ha successivamente optato per le nozze, al solo scopo di ripudiare legittimamente la moglie.

¹⁷ Cfr. rispettivamente Quint. *decl.* 259 e 368; Calp. Fl. 34. Il tema di quest'ultimo *excerptum*, che cito secondo il testo di Håkanson 1978, recita: *RAPTA RAPTORIS MORTEM AUT INDOTATAS NUPTIAS PETAT. Raptam pater vinculis continet, raptor duci ad magistratus desiderat*. In generale, sul rapporto tendenzialmente conflittuale tra la *lex raptarum* e la *patria potestas* indugia il già citato lavoro di Brescia 2012, nonché Brescia 2016.

suoi poteri coercitivi in presenza di una norma che lo estromette dalle decisioni della figlia¹⁸.

Il fatto è che i padri delle controversie di scuola latine si acconciano con difficoltà a vedere i loro poteri ridimensionati o sormontati dalle prerogative di altre figure del proprio universo familiare, anche quando tali prerogative siano espressamente previste dalla norma: nel mondo pressoché interamente leggificato dei retori, che mira a comprimere l'esercizio di poteri sottratti al controllo del pubblico tribunale, la *patria potestas* recalcitra, cercando di smarcarsi dai limiti che le impone la presenza di altri portatori di diritti e di rivendicare la propria tradizionale assolutezza di *nomen omni lege maius*¹⁹. In questo senso, la pretesa paterna di interferire con l'opzione della figlia stuprata trova un parallelo con quanto si verifica nelle declamazioni sul *vir fortis*, un'altra figura cui il diritto delle scuole attribuisce la possibilità di scegliere un premio a sua discrezione come riconoscimento delle imprese compiute sul campo di battaglia: anche l'eroe di guerra, infatti, cade puntualmente vittima del ripudio paterno ogni volta che la sua scelta non si eserciti nella direzione voluta dal padre o quanto meno a beneficio di quest'ultimo²⁰. Ecco perché nei temi scolastici fondati sull'opzione della *rapta* i padri cercano in ogni modo di imporre la loro volontà, trattenendo forzatamente in casa le proprie figlie o puntando a coartare le loro decisioni affinché si adeguino alla soluzione che i padri stessi reputano più appropriata²¹.

¹⁸ 29,20-30,2 H.: *Nihil equidem leges clementius paraverunt, quam quod de lege raptarum non licet alii iudicare. Medius his nemo est. Sum reus, sed exhibe iudicem meum! Pro deum atque hominum fidem! In qua civitate raptor solutus est, in ea rapta vincitur?*

¹⁹ La definizione si legge in Quint. *decl.* 6,14,6 (adotto qui la numerazione dei paragrafi stabilita da Stramaglia 2021), su cui cfr. tra gli altri Santorelli 2019. Anche in questo caso, la declamazione riflette probabilmente situazioni del mondo ad essa contemporaneo: il varo delle leggi matrimoniali augustee, ad esempio, sembra creare qualche frizione tra le nuove statuizioni normative e il potere paterno, che ne viene in una certa misura limitato. Ma è una questione che non è possibile approfondire in questa sede.

²⁰ È il caso, tra gli altri, delle due *Minores* gemelle 287 e 375, che condividono il medesimo tema: qui un padre sotto accusa per tradimento ripudia il figlio *vir fortis* perché questi si è rifiutato di impiegare il premio per chiedere la cancellazione del processo (*abolitio iudicii*) a beneficio del padre stesso.

²¹ Non mancano peraltro casi in cui si teorizza espressamente la necessità per la *rapta* di acquisire il consenso paterno prima di manifestare la propria opzione. È quanto si verifica in Quint. *decl.* 349,9, una controversia il cui tema, come si è

In questo senso, si può dire allora che una norma come quella che subordina la sorte del *raptor* alle decisioni dei due padri coinvolti finisce per normalizzare l'eccezione, rimuovendo l'anomalia costituita dal diritto di scelta altrove riconosciuto alla *rapta* e ripristinando una distribuzione più convenzionale e rassicurante dei ruoli e dei poteri: qui infatti la vittima dello stupro viene esclusa dalla scena e ogni decisione sulla vita e sulla morte dello stupratore torna nelle mani delle figure cui tradizionalmente compete. Ora il padre della donna violata non ha bisogno di condizionare con un atto di ostruzionismo o di prevaricazione la facoltà che la legge assegna in esclusiva alla figlia, perché questa volta sarà il *suo* pronunciamento, e non quello della donna, a decidere la sorte del *raptor*, nello stesso momento in cui anche il padre di quest'ultimo recupera appieno lo *ius vitae necisque* che nell'altra situazione gli veniva di fatto sottratto a tutto vantaggio della *rapta*.

Infine, tra gli elementi della controversia senecana che appartengono alle *routines* declamatorie rientra il fatto che il *raptor* reagisca al mancato perdono del padre – o meglio, al fatto che l'uomo non accenni a manifestare la propria decisione, pur approssimandosi ormai la scadenza dei trenta giorni – impugnando contro di lui l'accusa di *dementia*, l'unica a disposizione di un figlio a norma dell'adagio che non prevede contro il padre altra azione giudiziaria²². Qui come altrove, peraltro, tale accusa diventa il pretesto per portare all'attenzione del tribunale un esercizio dei poteri paterni giudicato arbitrario o lesivo da chi se ne ritiene ingiustamente colpito: già il retore Porcio Latrone, proprio nel contesto della controversia 2,3, osservava che i temi in materia di *actio dementiae* si risolvono

già visto, riproduce quella della senecana 2,3: *ne illud quidem credibile est, filiam nuptias optaturam fuisse nisi te [scil. patre] volente: primum quod in nulla virgine tantum audaciae, tantum confidentiae est ut apud magistratum et de re summa audeat optare inconsulto patre*.

²² La formula – *Adversus patrem ne qua sit actio nisi dementiae* – compare in termini sostanzialmente analoghi nel tema della *Minor* pseudo-quintiliana 346 e nell'*Ars rhetorica* di Fortunaziano, 98,5-6 Halm = 97,18-19 Calboli Montefusco. Le controversie latine in materia di *actio dementiae* sono state esaminate più volte, con la consueta acribia, da Giunio Rizzelli (cfr. Rizzelli 2014 e 2015); in particolare per la controversia 2,3 cfr. Rizzelli 2014, 26-43 e 2019, 103-104; sul rapporto padre-figlio nel testo senecano e in quello parallelo dello pseudo-Quintiliano (mi riferisco alla già ricordata *Minor* 349) cfr. poi Dingel 1988, 25-26 e Gunderson 2003, 118-120; in relazione al solo Seneca il Vecchio cfr. infine Di Ottavio 2012, 80-100.

no di fatto in un dibattito *de officio patris*²³. In questo senso, il ricorso alla *actio dementiae* da parte dei figli si può assimilare all'analogo uso che le mogli fanno della cosiddetta *actio malae tractationis*: una forma di tutela giuridica che dovrebbe sanzionare i comportamenti irrispettosi del marito nei loro confronti e che diviene invece in molti casi strumento di contestazione contro gli abusi della *patria potestas*, presentati alla stregua di altrettante forme di maltrattamento nei confronti delle madri²⁴.

Il fatto è che nei temi di scuola, come abbiamo già osservato, il potere del padre dimostra una spiccata forza d'inerzia, riflesso di una cultura in cui esso continua a occupare una posizione di grande rilievo, e non appare mai oggetto di un attacco diretto, per il quale le norme scolastiche non forniscono la necessaria strumentazione legale. Eppure, quel potere viene più volte messo in causa e portato alla sbarra da mogli e figli, e dunque dalle figure sulle quali esso tradizionalmente si esercita, che sfruttano i ristretti margini concessi loro da leggi poste a tutela dell'ordine patriarcale o fanno un uso originale e creativo di norme come quelle sulla demenza o sul maltrattamento, piegandole a scopi diversi da quelli originariamente previsti dal legislatore. Se non è lecito mettere direttamente in questione il loro potere, insomma, i padri della declamazione possono comunque essere chiamati a rendere conto dei propri atti; oltre tutto, questo comporta il transito del conflitto familiare dalla sfera domestica, dove l'autorità paterna si esplica di fatto senza contraddittorio, al contesto 'terzo' del pubblico tribunale, che mette virtualmente entrambe le parti su un piano di parità e si presume equidistante rispetto ad esse²⁵.

3. Immagini a processo

Esaminati gli aspetti 'di genere' della controversia 2,3 e i suoi nessi con il più ampio bacino testuale cui appartiene, l'aspetto sul quale intendiamo ora concentrare l'attenzione riguarda una pericope del retore Giunio Gallione, che appartiene alla ricca sezione di interventi a favore del padre:

²³ Sen. *contr.* 2,3,12.

²⁴ Questa funzione della *actio malae tractationis* emerge con chiarezza in un tema come il seguente, testimoniato nella manualistica retorica: *tres filios lege indemnatorum occidit; reus est uxori malae tractationis* (Fortun. *rhet.* 87,13-14 Calboli Montefusco = Grill. in *Cic. inv.* 71,17-18 Jakobi). Sulla norma cfr. in tempi recenti Breij 2015, 60-70.

²⁵ Su questa funzione perequativa del tribunale nelle controversie di scuola mi è capitato altre volte di soffermarmi, cfr. in particolare Lentano 2009, 189-210.

«Chiedo il tuo perdono (*Rogo*)», mi dice. Adesso? Qui? Così? Se avessi voluto pregarmi, avresti dovuto addurre i parenti, gli amici, le immagini degli antenati, le lacrime, i gemiti che affiorano dal profondo. Prendo gli dèi a testimoni, io in questo modo avrei pregato il padre della ragazza²⁶.

Formulata nell'ambito di un processo per demenza, argomenta dunque Gallione, la richiesta di perdono rivolta al padre appare per un verso fuori contesto – ora in questione non è più la violenza commessa dal figlio, ma solo l'accertamento della presunta follia dell'imputato –, per l'altro fuori tempo massimo; inoltre, essa tradisce da parte del giovane il tentativo di guadagnare una posizione di forza, brandendo la prospettiva dell'interdizione che incomberebbe sul padre ove fosse riconosciuto demente dal tribunale come mezzo di pressione per estorcergli il perdono sino a quel momento negato. Inevitabile che il padre trovi inaccettabile il tentativo, alla luce di quella tendenza a riaffermare le prerogative della *patria potestas* di cui si è detto nel paragrafo precedente. Non a caso, l'uomo prosegue spiegando che potrà considerare l'ipotesi di mostrarsi indulgente solo quando il figlio gli si presenterà nella postura di chi rivolge una supplica piuttosto che in quella di chi avanza una pretesa, adottando quell'atteggiamento di subordinazione che all'uomo appare l'unico appropriato nei confronti di un padre²⁷.

In questo senso, è interessante il fatto che nelle parole di Gallione la richiesta del figlio si riassume in una sola parola, *Rogo*. Ragionando su questo verbo, Seneca il filosofo rileva come *rogo* sia «un termine che mette a disagio, pesante, di quelli da pronunciare a testa bassa»; proprio per questo, il benefattore ne farà grazia all'amico o a coloro che intende rendersi amici attraverso i propri meriti, senza aspettare che costoro siano costretti a dichiarare esplicitamente i loro bisogni: giunge sempre tardi il beneficio che viene concesso dopo essere stato richiesto²⁸. Ma questa, ap-

²⁶ Sen. contr. 2,3,6: «*Rogo*» inquit; nunc? Hic? Sic? Si volebas rogare, admovisses propinquos, amicos, maiorum imagines, lacrimas, repetitos alte gemitus. Testor deos, sic rogaturus fui puellae patrem. Quest'ultima frase non appare immediatamente perspicua e viene così parafrasata da Winterbottom 1974 nella sua annotazione ad loc.: «If you had asked me first, I should have helped persuade him».

²⁷ Ibid.: Quando, inquit, misereberis? Cum vultum in supplicis habitum summi-seris.

²⁸ Sen. ben. 2,2: Molestum verbum est, onerosum, demisso vultu dicendum, rogo. Huius facienda est gratia amico et quemcumque amicum sis promerendo factururus. Properet licet, sero beneficium dedit, qui roganti dedit. Sul passo cfr. Ricottilli 2011, 415.

punto, è una delicatezza che va osservata tra amici o tra quanti aspirano a creare una relazione di tipo orizzontale; al contrario, il padre della controversia senecana intende ripristinare un *framework* comunicativo che ribadisca i rapporti di forza tra le parti e non li ponga invece su un intollerabile piano di parità o addirittura li ribalti a tutto vantaggio del figlio²⁹.

Subito appresso, il padre allude poi ad *amici* e *propinqui* che suo figlio avrebbe dovuto mobilitare perché agissero come mediatori della sua richiesta di perdono. Di per sé, il motivo risale almeno a Plauto: nella *Mostellaria*, il giovane Filolachete punta a blandire il padre inviando l'amico Callidamate in qualità di paciere perché si vergogna di presentarsi in prima persona davanti a un uomo ormai a conoscenza delle sue malefatte³⁰. In ambito scolastico, la menzione congiunta di amici e parenti torna tra l'altro nella *Minor* 281, dove si discute il caso di un figlio che ha minacciato suo padre armi in pugno perché ritirasse il provvedimento di *abdicatio* nei suoi confronti ed è ora sotto accusa per tentato parricidio:

Volevi ottenere il mio perdono? Sarebbe stato ben più opportuno che tu me lo chiedessi in un altro luogo, in un altro momento – subito dopo il mio ripudio – e dopo aver convocato parenti e amici³¹.

Anche in quest'ultimo caso, insomma, la via dell'appello ad amici e parenti si contrappone a un atto di forza da parte del figlio, che ha preferito ricorrere alla violenza per sostenere la propria richiesta.

A risultare non del tutto perspicua, nell'intervento di Gallione, è invece la menzione delle *imagines maiorum* accanto ad *amici* e *propinqui*. Com'è ben noto, questa espressione designa in latino le maschere di cera degli avi defunti, custodite in apposite teche negli atrii delle residenze aristocratiche e da lì rimosse in particolare in occasione dei funerali di un membro della *gens*, allorché venivano indossate da figuranti che scortavano poi il feretro sino al Foro e presenziavano al momento della *laudatio*

²⁹ Come emerge ad esempio dall'intervento di un altro declamatore, Arellio Fusco padre (2,3,4): «*Moriar*» inquit: *etiamnunc minaris? Nondum rogas?*

³⁰ Plaut. *most.* 1155-56: *Is adit me: nam illum prodire pudet in conspectum tuom / propter ea quae fecit, quom te scire scit.*

³¹ Quint. *decl.* 281,5: *Exorare me volueras? Quanto oportunius alibi rogasses, alio tempore, cum primum abdicatus es, adhibitis propinquis, amicis!* Il rinvio a questa controversia pseudo-quintiliana si trova nella nota di Bornecque 1932 a Sen. *contr.* 2,3,6; altri passi utili sono citati da Winterbottom 1984, 393 nel commento a Quint. *decl.* 280,14, cui rimanda anche il recente Pasetti *et alii* 2019, *ad loc.*

*funnebris*³². Nella raccolta senecana, non è questo l'unico caso in cui si allude alle *imagines*, che costituivano senza dubbio una realtà familiare ai retori latini: in altre controversie, quelle effigi vengono ricordate a proposito di due grandi famiglie dell'aristocrazia repubblicana come i Fabi e i Metelli, che si erano imparentate tra loro finendo per intrecciare anche le relative *imagines*, oppure se ne fa menzione in riferimento a Pompeo Magno, in questo caso per indicare che la loro assenza non aveva precluso al futuro generale la possibilità di giungere all'apice della gloria, secondo un motivo topico a Roma quando si tratta di elogiare un *homo novus*³³.

A queste due occorrenze se ne aggiunge poi una terza, particolarmente interessante perché ricorre ancora sulla bocca di Gallione all'interno di una controversia a tema storico ambientata nell'Atene del V secolo a. C. Dopo essersi offerto come sostituto del padre Milziade, vincitore di Maratona ma defunto in carcere senza aver saldato il debito da lui contratto con la città, il giovane Cimone era stato riscattato dal ricco Callia, che gli aveva altresì offerto in moglie la propria figlia; qualche tempo dopo, però, Cimone aveva colto la donna in flagrante adulterio e l'aveva giustiziata nonostante la richiesta di clemenza a lui rivolta dal suocero, che per tutta risposta lo accusava ora di ingratitude³⁴. L'intervento di Gallione è tra quelli in cui Cimone rivendica la legittimità del proprio operato e colpisce per la clamorosa incongruenza di prestare all'Atene di età classica un costume ignoto al mondo greco come quello delle *imagines maiorum*:

³² Lo studio più ricco sul tema resta quello di Flower 1996, impreziosito da un'amplessima appendice di fonti; cfr. anche De Sanctis 2009 da una prospettiva antropologica e Annunziata 2019 per uno sguardo giuridico (devo a Laura D'Amati, che ringrazio, la conoscenza di quest'ultimo contributo).

³³ Cfr. rispettivamente 2,1,17 (dove *Fabiorum* è correzione moderna del trádito *Fabriciorum*) e 1,6,3 e 4 (con il relativo *excerptum*), un passo che presenta qualche incertezza testuale, ma nel quale il riferimento alle *imagines* è sicuro; cfr. anche 7,6,10. L'ultima occorrenza si trova nella controversia 9,1 della quale diciamo subito appresso.

³⁴ Sen. contr. 9,1 *th.*: *Miltiades peculatus damnatus in carcere alligatus decessit. Cimon, filius eius, ut eum sepeliret, vicarium se pro corpore patris dedit. Callias dives sordide natus redemit eum a re publica et pecuniam solvit; filiam ei suam collocavit, quam ille deprensam in adulterio deprecante patre occidit. Ingrati reus est.* Su questa controversia e sul ruolo che in essa gioca l'evocazione dei *maiores* rimando a Lentano in corso di stampa.

Davanti ai miei occhi stavano le immagini dei miei antenati e Milziade, inviato dalla sua sede, splendeva in tutta la sua maestà di generale vittorioso e invocava nuovamente le mie mani³⁵.

È chiaro, dunque, che agli occhi di Gallione, che fu anche un valido oratore forense, l'evocazione delle *imagines* in ambito processuale appariva un efficace strumento a sostegno delle proprie tesi, al punto che il declamatore se ne serviva persino in un contesto nel quale, a rigore, esse non avrebbero potuto fare la loro comparsa³⁶. Se però prescindiamo dalla loro incongrua presenza nella vicenda di Cimone, la funzione qui attribuita alle *imagines* – quella di influenzare il comportamento di quanti intrattengono con esse un'interazione visiva – appare tutt'altro che sorprendente: nella cultura romana le maschere degli avi rappresentano un manufatto potente, la cui *agency* si manifesta in primo luogo nella capacità di quanti sono in esse effigiati di proporsi come modelli di comportamento e di esercitare come tali sui loro discendenti una spinta irresistibile a emularne le imprese³⁷. Cimone poteva insomma ritenersi giustificato per aver agito a tutela del proprio onore sotto la sollecitazione dei suoi *maiores* e in primo luogo del padre Milziade.

Tutto questo, però, non chiarisce ancora quale significato avesse per Gallione il richiamo alle *imagines* nella vicenda del *raptor*: anche Harriet Flower, nella sua tuttora imprescindibile monografia sulle maschere degli antenati, cita bensì le parole del declamatore latino, ma si limita a osservare che esse rivelano una percezione di quelle maschere «as an essential part of an emotional appeal to a jury, with whom they were expected to carry some weight», senza meglio definire il significato che assumono nella controversia in questione³⁸. Oltre tutto, Gallione mette sullo stesso piano *amici*, *propinqui* e *imagines* come oggetti della medesima azione

³⁵ Sen. contr. 9,1,8: *Steterunt ante oculos meos maiorum imagines emissusque sede sua Miltiades maiestate imperatoria refulsit et iterum meas invocavit manus*. La stessa incongruenza si verifica anche in 9,1,4 (*Videbatur mihi omnis maiorum meorum circa me turba fremere dicentium: «Ubi sunt illae manus, quae solvere Miltiadem?»*), tratto dall'intervento del retore Vibio Gallo, se, come credo, la menzione della *turba maiorum* allude ancora una volta alle *imagines*.

³⁶ Le informazioni su Gallione come declamatore sono raccolte in Bornecque 1902, 173-176, mentre per la sua figura come oratore va visto Balbo 2007, 247-253.

³⁷ Sulla funzione performativa delle *imagines maiorum* mi permetto di rimandare a Lentano 2009, 131-156.

³⁸ Flower 1996, 151.

verbale, quella di *admove*re, e sembra dunque avere in mente qualcosa di molto concreto, come se al figlio si consigliasse di porre sotto gli occhi del padre tanto gli amici e i congiunti quanto le effigi degli antenati.

Una possibile risposta alla domanda può venire da una prassi attestata nella realtà processuale romana e studiata a più riprese da Gabriella Moretti e in tempi recenti da Andrea Balbo: mi riferisco all'utilizzo di strumenti visuali o *visual tools*, come li definiscono i due studiosi, in ambito oratorio allo scopo di suscitare una risposta emotiva nella giuria o più in generale nel pubblico e influenzarne così il pronunciamento o le reazioni³⁹. Si tratta di una vera e propria oggettistica di scena che poteva comprendere spade o vesti incrostate di sangue, frammenti di ossa che si pretendevano estratti da una ferita e persino il cadavere della vittima e che aveva ovviamente il fine di orientare i suoi destinatari nella direzione auspicata da chi ne organizzava l'ostensione⁴⁰; in quanto tale, essa trovava il suo ambito di applicazione non solo nell'oratoria giudiziaria, ma anche in quella epidittica o deliberativa. Un caso macroscopico e ben noto è quello del manichino in cera di Cesare, sul quale spiccavano i segni delle ventitré ferite inferte dai congiurati, che secondo la tradizione nota ad Appiano venne fissato a una sorta di gru e fatto ruotare sulla folla assiepata nel Foro per i funerali del dittatore: come si sa, la macabra effigie sortì l'effetto, certo pianificato da chi aveva allestito la messinscena, di eccitare fino al parossismo la rabbia popolare, che presto si mutò in una vera e propria caccia all'uomo ai danni dei cesaricidi⁴¹.

In riferimento all'ambito propriamente giudiziario, Gabriella Moretti riferisce due esempi, uno di cui abbiamo notizia grazie all'orazione ciceroniana in difesa di Gaio Rabirio, l'altro riportato invece in una pagina di Quintiliano. Nel primo caso si tratta di una *imago* del defunto tribuno

³⁹ Mi riferisco in particolare a Moretti 2014; della stessa studiosa cfr. anche Moretti 2004, in particolare 84-96; 2010, in particolare 80-83; 2015; 2021, con interessanti paralleli tratti dalla cronaca giudiziaria e politica contemporanea (sono molto grato alla professoressa Moretti per avermi inviato copia di alcuni dei contributi qui citati). Cfr. poi Balbo 2018 e soprattutto 2021, in particolare 609-611 sulla declamazione, nonché, più brevemente, Aldrete 1999, 27-29.

⁴⁰ La breve enumerazione deriva da Quint. *inst.* 6,1,30.

⁴¹ App. *BC* 2,147. Come mi fa notare *per litteras* Giunio Rizzelli, l'uso politico del simulacro di Cesare sembra avere la stessa funzione giocata dall'esposizione del cadavere di Lucrezia nel foro di Collazia, dopo il suicidio della matrona stuprata dal figlio di Tarquinio il Superbo, in un altro momento politicamente cruciale della storia di Roma.

della plebe Lucio Apuleio Saturnino che l'accusatore di Rabirio, Tito Labieno, esibì con l'evidente scopo di fomentare l'ostilità del pubblico nei confronti dell'imputato e il rimpianto verso il tribuno, morto all'incirca quarant'anni prima⁴². Purtroppo, il testo ciceroniano non consente di identificare il tipo di *imago* utilizzato da Labieno, anche se l'unico commento a me noto della *Pro Rabirio* assume che si trattasse di una maschera funeraria⁴³.

Più nitido è il secondo caso, desumibile dalla *Institutio oratoria* di Quintiliano. Il retore flavio dedica infatti un certo spazio agli strumenti non verbali tesi a suscitare la commozione dei giudici, ma mette in luce anche i rischi che il ricorso a tali strumenti poteva comportare, specie quando chi doveva impiegarli non assecondava tempestivamente le indicazioni della difesa⁴⁴. A questo riguardo Quintiliano riferisce di alcune cause nelle quali era stato coinvolto in prima persona e tra gli altri riporta il caso che qui ci interessa:

Un altro ritenne di trarre grande vantaggio dall'esibire, a favore dell'imputata, un'immagine del marito, ma essa, al contrario, suscitò a più riprese l'ilarità. Infatti, quelli cui era stato assegnato il compito di presentarla, non sapendo quale fosse l'epilogo, ogni volta che l'avvocato si voltava a guardare verso di loro la mettevano in bella mostra. Quando poi alla fine del discorso venne portata avanti, la sua stessa bruttezza – si trattava infatti di una maschera di cera ricavata dal cadavere del vecchio marito – fece perdere al discorso anche le simpatie che aveva guadagnato sino a quel momento⁴⁵.

Il gustoso episodio sprigiona senza dubbio una comicità irresistibile e mostra in quali infortuni questo tipo di esibizioni sensazionalistiche ri-

⁴² Cic. *Rab. perd.* 25: *Itaque mihi mirum videtur unde hanc tu, Labiene, imaginem quam habes inveneris; nam Sex. Titio damnato qui istam habere auderet inventus est nemo. Quod tu si audisses aut si per aetatem scire potuisses, numquam profecto istam imaginem quae domi posita pestem atque exilium Sex. Titio attulisset in rostra atque in contionem attulisses.*

⁴³ Alludo a Blake Tyrrell 1978, 128, che parla di «death mask».

⁴⁴ Quint. *inst.* 6,1,37: *Ne illud quidem indignum est admonitione, ingens in epilogis meo iudicio verti discrimen quo modo se dicenti qui excitatur accommodet.*

⁴⁵ Quint. *inst.* 6,1,40: *Alius imaginem mariti pro rea proferre magni putavit, at ea risum saepius fecit. Nam et ii quorum officii erat ut traderent eam, ignari qui esset epilogus, quotiens respexisset patronus offerebant palam, et prolata novissime deformitate ipsa (nam senis cadaveri cera erat infusa) praeteritam quoque orationis gratiam perdidit.* Sull'episodio riferito da Quintiliano, oltre alle pagine di Moretti 2015, 132-133, cfr. Bablitz 2011, 327.

schiava di incorrere se la sceneggiatura dell'ostensione non funzionava a dovere⁴⁶. Per quello che ci riguarda, la pagina di Quintiliano ha soprattutto il pregio di identificare in modo puntuale il tipo di *imago* con cui l'improvvido avvocato sperava di suscitare la pietà dei giudici: si trattava di una maschera di cera ricavata dal volto stesso del defunto, presumibilmente al momento della morte, come accadeva, almeno secondo l'ipotesi più accreditata, nel caso delle *imagines maiorum*⁴⁷.

Infine, agli esempi citati si può accostare un episodio relativo al processo svoltosi all'incirca nel 91 a. C. a carico di un Marco Giunio Bruto colpevole, tra l'altro, di aver dissipato l'ingente patrimonio ricevuto in eredità dal padre. In quel frangente l'accusa era sostenuta dal grande oratore Lucio Licinio Crasso, uno dei protagonisti del dialogo ciceroniano *De oratore*, e poté giovare di un colpo di fortuna inatteso: il passaggio, proprio mentre era in pieno corso l'arringa, di un corteo funebre in onore di una Giunia evidentemente imparentata con lo stesso Bruto, corteo nel quale sfilavano, come di consueto, tutte le *imagines* della *gens*. Da oratore consumato, Crasso colse al volo l'imprevista opportunità per scagliare un nuovo, efficacissimo attacco contro l'imputato:

Bruto, perché te ne stai seduto? Cosa vuoi che dica quella vecchia a tuo padre e a tutti quegli uomini, i cui ritratti accompagnano il funerale? Ai tuoi antenati? E a Lucio Bruto, che ha liberato questo popolo dalla dominazione dei re? Che cosa dirà loro a proposito delle tue attività? A che cosa potrà dire che ti dedichi, a quale gloria, a quale azione virtuosa? [...] E tu osi vedere la luce? Osi guardare in faccia costoro? Osi stare nel Foro, nella nostra città, comparire davanti ai tuoi concittadini? Non provi orrore davanti a quella morta, ai ritratti stessi degli antenati? Non ti è rimasto non solo un modo di emularli, ma neppure un luogo dove collocare le effigi!⁴⁸

⁴⁶ Che il *flop* documentato dalla pagina quintilianea fosse dovuto allo «sbaglio di avere presentato il volto di un cadavere (a occhi chiusi?), senza alcun lavoro e pertanto deforme», come vuole Papini 2011, 38, mi sembra affermazione non supportata dal testo della *Institutio oratoria*; cfr. anche Noy 2011, 8, che fornisce un aggiornato *status quaestionis* sul problema delle *death masks*.

⁴⁷ Sempre che si accetti l'ingegnosa correzione di Halm *cadaveri cera* a fronte dell'insostenibile *caduca veri* del testo trádito. Sul punto cfr. De Sanctis 2009, 130-131, con ulteriore bibliografia.

⁴⁸ Cic. *de or.* 2,225-226: *Brute quid sed eas? Quid illam anum patri nuntiare vis tuo? Quid illis omnibus quorum imagines vides duci? Quid maioribus tuis? Quid L. Bruto, qui hunc populum dominatu regio liberavit? Quid te agere? Cui rei, cui gloriae, cui virtuti studere? [...] Tu lucem aspicere audes? Tu hos intueri? Tu in foro,*

S'intende che questo episodio si differenzia dall'esempio quintiliano citato in precedenza, sia perché qui alle *imagines* si chiede di provocare l'indignazione piuttosto che la pietà dei giudici, sia soprattutto perché la loro presenza sulla scena del processo non è il frutto di una strategia deliberata, ma deriva da una circostanza casuale, che Crasso sa valorizzare con grande abilità. E tuttavia, pur con queste differenze, la circostanza ricordata da Cicerone conferma la potenza persuasiva riconosciuta alle immagini e la funzione che esse potevano giocare allorché si trattava di pilotare in una direzione o nell'altra i sentimenti della giuria nei confronti dell'imputato⁴⁹.

A questo punto, possiamo tornare alla pagina di Seneca il Vecchio per chiederci se non sia questa la prassi che Gallione aveva in mente allorché parlava di *admove* le *imagines maiorum*: oltre tutto, non va dimenticato che il declamatore, come abbiamo già ricordato e come accadeva ad altre figure del panorama intellettuale coevo, coltivava in parallelo la frequentazione delle scuole di retorica e l'attività forense e che dunque non doveva essergli ignoto il ricorso ai *visual tools* e, tra questi, alle maschere funebri come mezzo di pressione per influenzare i giudici o più in generale l'uditorio. In questo caso può forse apparire inconsueto che a suggerire l'uso di quegli strumenti non sia il persuasore, ma colui che deve essere persuaso, e dunque il padre stesso del *raptor*, ma il paradosso si spiega sin troppo facilmente considerando la peculiare posizione dell'uomo, che è insieme parte lesa e giudice chiamato a decidere sulla sorte del figlio. Inoltre, il padre descritto da Gallione appare incline a concedere il perdono, a patto che il violentatore ne riconosca le prerogative e ammetta le proprie colpe rinunciando a qualsiasi tentativo di coartare la volontà pa-

tu in urbe, tu in civium esse conspectu? Tu illam mortuam, tu imagines ipsas non perhorrescis? Quibus non modo imitandis sed ne conlocandis quidem tibi locum ullum reliquisti.

⁴⁹ Sul punto cfr. Lentano 2009, 146-147. Uno dei revisori anonimi di «Commentaria classica» mi segnala opportunamente a questo riguardo un passo della seconda orazione ciceroniana *De lege agraria* (2, 100: *quem ad modum, cum petebam, nulli me vobis auctores generis mei commendarunt, sic, si quid deliquero, nullae sunt imagines quae me a vobis deprecentur*), che non si riferisce in senso stretto all'ambito processuale, ma illumina con particolare nitidezza la funzione che le *imagines* degli avi potevano assumere allorché il loro prestigio fosse invocato per attenuare le colpe di un discendente: una situazione non troppo dissimile da quella che il *raptor* della controversia senecana si trovava a fronteggiare.

terna: non stupisce dunque che l'uomo giunga al punto di proporre egli stesso le strategie più efficaci per conquistare la sua indulgenza.

4. Processi domestici e appelli agli antenati

C'è infine un ultimo aspetto che merita di essere chiarito, ed è la circostanza nella quale il giovane *raptor* avrebbe dovuto ricorrere alle *imagines* dei suoi antenati. Tale circostanza non coincide evidentemente con il processo in corso, nel quale si dibatte intorno alla presunta *dementia* del padre, ma con i giorni successivi al *raptus*, nei quali il figlio aveva colpevolmente scelto di rivolgersi al solo padre della *rapta* piuttosto che al suo; se poi ci chiedessimo quale scenario Gallione avesse in mente per questo primo, mancato confronto tra padre e figlio, il declamatore offre un puntuale indizio al riguardo proprio quando cita *amici* e *propinqui*, come si è già ricordato, tra coloro che il giovane avrebbe dovuto mobilitare a sua difesa. Amici e parenti sono infatti le due tipologie di soggetti invariabilmente menzionate dalle fonti a proposito del *consilium* o *concilium necessariorum*, o ancora *consilium domesticum*, quella sorta di giuria informale che il padre era solito consultare al momento di infliggere una punizione ai familiari soggetti alla sua potestà: in quella circostanza, come emerge dai casi di cui ci è giunta notizia, i membri del *consilium* esprimevano un parere, talora persino in forma scritta per garantirne la segretezza, al quale era costume che il padre si attenesse e diventava dunque essenziale per l'imputato guadagnarne l'appoggio⁵⁰.

Questa interpretazione è confermata dal fatto che proprio a una forma di consultazione con amici e parenti il padre fa riferimento subito appresso, dichiarando la propria intenzione di richiederne il parere una volta ottenuta la piena ammissione di colpa da parte del figlio:

«Quando ti muoverai a pietà?», mi chiede. Quando ti presenterai nell'atteggiamento di uno che chiede pietà, quando dirai «Sono pentito della violenza commessa, sono pentito di non aver chiesto in primo luogo il *tuo* perdono»,

⁵⁰ Non è qui possibile citare la corposa bibliografia che si è accumulata in materia soprattutto in ambito romanistico, nel tentativo di definire la natura più o meno vincolante del parere espresso dal *consilium* e il rapporto tra poteri pubblici e giurisdizione privata del *pater familias*: mi limito dunque a segnalare lo studio, tuttora autorevole, di Kunkel 1966 e quello di Thomas 1990, in particolare 468-473, attento anche agli aspetti antropologici della riflessione giurisprudenziale romana; sulla questione del rapporto tra giudizio domestico e repressione pubblica cfr. anche Donadio 2012 e Ramon 2015.

quando dirai che sei *tu* ad essere stato pazzo, allora prenderò una decisione con gli amici, prenderò una decisione con i parenti, prenderò una decisione con tua madre⁵¹.

Al riguardo, Michael Winterbottom annota giustamente che la convocazione del *consilium* «is the usual form for a father exercising his *pote-stas*» e rimanda al caso parallelo della *Minor* 349, nella quale si parla di *iudicia propinquorum atque amicorum*, nonché a due passi di Valerio Massimo in cui compare un riferimento al medesimo istituto⁵². Oltre tutto, della perdurante operatività di questa prassi ancora in età tardo-repubblicana e augustea, e dunque nello stesso orizzonte temporale in cui la controversia senecana veniva dibattuta nelle scuole, sappiamo con certezza grazie a due episodi, relativi ad altrettanti processi domestici contro figli sospettati di parricidio (e nel primo dei due anche di incesto con la matrigna): in entrambi i casi le fonti registrano la convocazione del *consilium* da parte dei padri chiamati a giudicare il caso e spiegano altresì come agli accusati fosse stata data ampia possibilità di difendersi e di argomentare le proprie ragioni⁵³.

Dunque, è a quel contesto che Gallione pensa quando mette in bocca al presunto *furiosus* le parole che abbiamo citato poc'anzi: invece di affrettarsi a supplicare il padre della *rapta*, il giovane avrebbe dovuto avanzare prioritariamente la richiesta di perdono al proprio genitore, accettando di discuterla nel contesto del consiglio domestico che questi avrebbe debitamente convocato, tanto più di fronte a una colpa passibile di sfociare in una condanna capitale. Nella difesa immaginata per lui da Gallione, del resto, l'uomo dà la massima enfasi alla propria intenzione di confrontarsi con i membri del *consilium* attraverso la triplice ripetizione del

⁵¹ Sen. contr. 2,3,6: *Quando, inquit, <misereberis? Cum> vultum in supplicis habitum summiseris, cum dixeris: «Paenitet quod rapui, quod te priorem non rogavi», cum dixeris te dementem fuisse, deliberabo cum amicis, deliberabo cum propinquis, deliberabo cum tua matre.*

⁵² Winterbottom 1974, 274, n. 1, con rimando a Quint. decl. 349,8 (ma cfr. anche 356,1-2) e a Val. Max. 2,9,2 e 5,8,2. Un probabile riferimento all'operato del *consilium* è anche in Sen. contr. 7,1,22, in cui si parla di un padre che giudica il figlio sospetto parricida *inter suos* (lo fa notare Rizzelli 2017, 45).

⁵³ Cfr. rispettivamente Val. Max. 5,9,1 (*defendendi se adulescenti potestatem fecit*) e Sen. clem. 1,15,4 (*Audita causa excussisque omnibus, et his, quae adulescens pro se dixerat, et his, quibus arguebatur*). Protagonisti dei due episodi sono rispettivamente Lucio Gellio, censore nel 70 a.C., e Lucio Tario Rufo, console nel 16 a. C.

verbo *deliberabo*, seguito ogni volta da un diverso complemento di compagnia (amici, parenti, moglie); scopo di questa insistita anafora è, con tutta evidenza, quello di presentarsi come un padre che non assume in solitudine le proprie decisioni, specie poi quando da quelle decisioni dipenda la vita stessa del figlio, ma si mostra rispettoso della prassi e alieno da ogni presunzione di autosufficienza. Agire in modo diverso non implicava di per sé alcuna violazione del diritto, dal momento che la convocazione del consiglio domestico non era un obbligo legale, ma veniva ritenuto un segno di arroganza, che sarebbe stato controproducente per Gallione attribuire al padre nel momento in cui ne difendeva le ragioni. A suggerirlo è la vicenda di Tito Manlio Torquato, che nel 140 a.C. giudicò e condannò al termine di un processo domestico il figlio Decimo Giunio Silano, accusato dai provinciali di abusi nel governo della Macedonia, senza riunire il *consilium* e che per questa sua scelta viene censurato da Valerio Massimo: questi commenta che Manlio «credette di non avere neppure bisogno» di confrontarsi con altri interlocutori, ma agì in piena autonomia⁵⁴.

Quali fossero le formalità procedurali seguite nei dibattimenti davanti al *consilium necessarium* non è dato sapere, perché le informazioni desumibili dalle fonti, come si è detto, si limitano a segnalare la possibilità di difendere le proprie ragioni riconosciuta al reo o alludono alle modalità di espressione della propria sentenza da parte dei consiglieri, cui pure abbiamo accennato, e questo rende tanto più preziose le notizie ricavabili dalla pagina senecana. Le parole di Gallione lasciano intendere, infatti, che in quella sede il figlio poteva fare appello agli amici e ai parenti riuniti

⁵⁴ Mi riferisco a Val. Max. 5,8,3: *ne consilio quidem necessarium indigere se credidit*. Anche in questo caso, peraltro, le nostre fonti sottolineano che il figlio si vide riconosciuta un'ampia possibilità di argomentare le proprie ragioni: oltre a Valerio Massimo (*cognitione suscepta domi consedit solusque utrique parti per totum biduum vacavit*), questo punto emerge anche dal più succinto resoconto di Cic. fin. 1,24 (*reque ex utraque parte audita*). Sul punto cfr. in tempi recenti D'Amati 2017, in particolare 131-133 per l'episodio in questione. Mi sembra invece peccare di sottigliezza la distinzione proposta da Ramon 2019, 631, secondo cui «la mancata convocazione del *consilium domesticum*, messa in rilievo da Valerio Massimo [...], non va ricondotta al giudizio sulle *repetundae*, bensì a quello parallelo culminante nell'*abdicatione*»: non direi che la presentazione delle fonti antiche lasci pensare a due giudizi paralleli, ma a un unico pronunciamento nel quale il ripudio del giovane Silano appare la conseguenza diretta della sua accertata colpevolezza.

nel *consilium* – anzi, che ci si aspettava lo facesse – e che poteva altresì chiamare in causa i propri antenati le cui effigi egli aveva dinanzi agli occhi: quest'ultimo dato implica che il dibattito si svolgesse nell'atrio, l'ambiente domestico in cui le *imagines* erano custodite ed esposte alla vista, come avvenne del resto nel già citato caso del 140 a.C. che ebbe come protagonista Manlio Torquato⁵⁵. Nel caso specifico, infine, il verbo *admovere* sembra implicare che sia lo stesso figlio a produrre nel *consilium* amici e parenti a lui favorevoli, e come tali disposti a perorare la sua causa davanti al padre⁵⁶.

Se questa interpretazione delle parole di Gallione appare convincente, possiamo allora tornare ai *visual tools* di cui si è detto nel paragrafo precedente. Gabriella Moretti ha suggerito che l'uso delle maschere dei defunti in contesto oratorio, di cui abbiamo ricordato le attestazioni, avesse la propria origine ultima nel rito del funerale gentilizio e nella relativa *laudatio funebris*, in cui tali maschere giocavano un ruolo di grande rilievo. L'esame della controversia senecana induce però a credere che quell'uso replicasse, in ambito pubblico, quanto avveniva nei processi domestici: era in quest'ultimo contesto, d'altra parte, che quelle *imagines* potevano più facilmente «esercitare un certo peso sulla giuria», per riprendere le parole di Harriet Flower, anzitutto perché esse non dovevano esservi portate dall'esterno, ma appartenevano già alla scenografia nella quale si teneva il dibattito, quella dell'atrio, e in secondo luogo perché del *consilium* facevano parte, oltre agli amici, anche i parenti del padre, e dunque dell'accusato stesso, parenti che in molte delle maschere esposte sulle pareti circostanti dovevano riconoscere i propri stessi avi e che per questo si sarebbero sentiti ancor più sollecitati da un'invocazione ad esse rivolta⁵⁷.

Attraverso le parole di Giunio Gallione, insomma, riusciamo a intravedere alcune delle modalità in cui si esprimeva la relazione tra padri e

⁵⁵ Val. Max. 5,8,3: *videbat enim se in eo atrio consedissee eqs.* (e subito appresso parla di *prima parte aedium*).

⁵⁶ Di quest'ultima osservazione sono debitore a uno dei revisori anonimi di «Commentaria classica», che ringrazio.

⁵⁷ Laura D'Amati, che ringrazio, mi fa notare che sulla puntuale identità di tali *propinqui* le nostre fonti non offrono dettagli; è tuttavia probabile che il termine indichi non solo i parenti, ma anche gli affini e che possa assumere il significato di *necessarii*. A Laura D'Amati devo anche la conoscenza di Lamberti 2024, che affronta il problema proprio in relazione a una declamazione di scuola (cfr. in particolare 412-413, n. 21).

figli a Roma in un momento, quello del processo domestico, in cui essa attraversava una fase di gravissima tensione. Al tempo stesso, la pagina senecana si rivela come un caso di *interpretatio Romana*, allorché un motivo che doveva appartenere già alla tradizione declamatoria greca – in questo caso, la necessità per l'artefice di una violenza sessuale di sottoporsi al giudizio del padre per ottenerne il perdono – viene riletto secondo le coordinate della cultura in cui quel motivo è transitato, che prevedeva in casi del genere la convocazione del *consilium necessariorum* e la richiesta di un parere ad amici e congiunti.

Ad onta dei suoi temi inverosimili e del carattere spurio del suo diritto, insomma, l'universo declamatorio si rivela una volta di più assai meno distante dal mondo che lo circondava di quanto i critici antichi e moderni della retorica di scuola siano disposti a concedere.

Bibliografia

- Adiego Lajara *et alii* 2005 = I. J. Adiego Lajara - E. Artigas Álvarez - A. De Riquer Permanyer (edd.), *Séneca el Viejo. Controversias. Suasorias*, introducción, traducción y notas, 2, Madrid 2005.
- Aldrete 1999 = G. S. Aldrete, *Gestures and acclamations in ancient Rome*, Baltimore-London 1999.
- Annunziata 2019 = D. Annunziata, *Immagini sacre. Alle origini della patria potestas*, in F. P. Casavola - D. Annunziata - F. Lucrezi, *Isola sacra. Alle origini della famiglia*, Napoli 2019, 35-77.
- Bablitiz 2011 = L. Bablitiz, *Roman society in the courtroom*, in M. Peachin (ed.), *The Oxford handbook of social relations in the Roman world*, Oxford - New York 2011, 317-334.
- Balbo 2007 = A. Balbo (ed.), *I frammenti degli oratori romani dell'età augustea e tiberiana. Parte seconda: età tiberiana*, 1, Alessandria 2007.
- Balbo 2018 = A. Balbo, «*Cetera non sunt narranda, pingenda sunt*». *Retorica visuale e actio in Calpurnio Flacco*, «Maia» 70, 2018, 149-159.
- Balbo 2021 = A. Balbo, *Oggetti di scena e interazione con la performance oratoria nell'eloquenza reale e declamatoria dell'età imperiale. Con un piccolo esempio iconografico*, «Maia» 73, 2021, 600-615.
- Blake Tyrrell 1978 = W. M. Blake Tyrrell, *A legal and historical commentary to Cicero's Oratio pro C. Rabirio perduellionis reo*, Amsterdam 1978.
- Boissier 1902 = G. Boissier, *Les écoles de déclamation à Rome*, «Revue des Deux Mondes» 11, 1902, 481-508.
- Bonner 1949 = S. F. Bonner, *Roman declamation in the late republic and early empire*, Berkeley - Los Angeles 1949.
- Bornecque 1902 = H. Bornecque, *Les déclamations et les déclamateurs d'après Sénèque le Père*, Lille 1902 (rist. Hildesheim 1967).

- Bornecque 1932² = H. Bornecque, *Sénèque le Rhéteur. Controverses et suasoires*, nouvelle édition revue et corrigée, Paris 1932² (1902¹).
- Breij 2015 = B. Breij (ed.), *[Quintilian] The son suspected of incest with his mother* (Major declamations, 18-19), Cassino 2015.
- Brescia 2012 = G. Brescia, *Il destino della rapta tra optio e patria potestas*, in Ead., *La donna violata. Casi di stuprum e raptus nella declamazione latina*, Lecce 2012, 59-83.
- Brescia 2016 = G. Brescia, «*Rapta raptoris aut mortem optet aut nuptias*». Rischii ed equivoci della seduzione nella declamazione latina, in R. Poignault - C. Schneider (edd.), *Fabrique de la déclamation antique (controverses et suasoires)*, Lyon 2016, 323-352.
- Caldwell 2014 = L. Caldwell, *Roman girlhood and the fashioning of femininity*, Cambridge 2014.
- Casinos Mora 2011 = F. J. Casinos Mora, *Lex raptarum y matrimonio expiatorio*, in P. I. Carvajal - M. Miglietta (edd.), *Estudios jurídicos en homenaje al Profesor Alejandro Guzmán Brito*, 1, Alessandria 2011, 595-623.
- D'Amati 2017 = L. D'Amati, *Contraddittorio e repressione domestica nella cultura del principato: alcune riflessioni*, «IAH» 9, 2017, 127-135.
- De Sanctis 2009 = G. De Sanctis, *Mos, imago, memoria. Un esempio di come si costruisce la memoria culturale a Roma*, in S. Botta (ed.), *Abiti, corpi, identità. Significati e valenze profonde del vestire*, Firenze 2009, 124-148.
- Dingel 1988 = J. Dingel, *Scholastica materia. Untersuchungen zu den Declamationes minores und der Institutio oratoria Quintilians*, Berlin-New York 1988.
- Di Ottavio 2012 = D. Di Ottavio, *Ricerche in tema di querela inofficiosi testamenti. I. Le origini*, Napoli 2012.
- Donadio 2012 = N. Donadio, *Iudicium domesticum: riprovazione sociale e persecuzione pubblica di atti commessi da sottoposti alla patria potestas*, «Index» 40, 2012, 175-195.
- Evans-Grubbs 1989 = J. Evans-Grubbs, *Abduction marriage in antiquity: a law of Constantine (CTh IX. 24. I) and its social context*, «JRS» 79, 1989, 59-83.
- Évêque R. 2018, *La balance et le caducée: l'enseignement du droit dans les écoles de rhétorique à Rome durant la République et l'Empire*, «Cahiers Jean Moulin» 4, 2018, 1-41 (online).
- Feddern 2013 = S. Feddern (ed.), *Die Suasorien des älteren Seneca*, Einleitung, Text und Kommentar, Berlin-Boston 2013.
- Flower 1996 = H. I. Flower, *Ancestor masks and aristocratic power in Roman culture*, Oxford 1996.
- Gunderson 2003 = E. Gunderson, *Declamation, paternity, and Roman identity. Authority and the rhetorical self*, Cambridge - New York 2003.
- Håkanson 1978 = L. Håkanson (ed.), *Calpurnii Flacci Declamationum excerpta*, Stuttgart 1978.
- Håkanson 1989 = L. Håkanson (ed.), *L. Annaeus Seneca Maior. Oratorum et rhetorum sententiae, divisiones, colores*, Leipzig 1989.

- Håkanson 2016 = L. Håkanson, *Unveröffentlichte Schriften*, 2, *Kommentar zu Seneca Maior, Controversiae, Buch I*, herausgegeben von F. Citti - B. Santorelli - A. Stramaglia, Berlin-Boston 2016.
- Heath 1995 = M. Heath (ed.), *Hermogenes. On issues. Strategies of argument in later Greek rhetoric*, Oxford 1995.
- Heath 2004 = M. Heath, *Menander. A rhetor in context*, Oxford - New York 2004.
- Kaster 2001 = R. A. Kaster, *Controlling reason: declamation in rhetorical education at Rome*, in Y. Lee Too (ed.), *Education in Greek and Roman antiquity*, Leiden-Boston-Köln 2001, 317-337.
- Knoch 2024 = S. Knoch (ed.), *Calpurnius Flaccus. Auszüge aus Deklamationen/Declamationum excerpta*, Berlin-Boston 2024.
- Kulawiak-Cyrankowska 2019 = J. Kulawiak-Cyrankowska, *The death penalty, the "marriage penalty" and some remarks on the utility of Senecan research in the study of Roman law*, «*Studia Iuridica*» 80, 2019, 197-214.
- Kunkel 1966 = W. Kunkel, *Das Konsilium im Hausgericht*, «*ZRG*» 83, 1966, 219-251.
- Lamberti 2024 = F. Lamberti, *Testamenta e propinquitatis nella declamatio minor 308 (Duo testamenta)*, in L. D'Amati - L. Garofalo (edd.), *Scritti per Francesco Maria Silla*, Napoli 2024, 405-427.
- Lanfranchi 1038 = F. Lanfranchi, *Il diritto nei retori romani. Contributo alla storia dello sviluppo del diritto romano*, Milano 1938.
- Langer 2007 = V. I. Langer, *Declamatio Romanorum. Dokument juristischer Argumentationstechnik, Fenster in die Gesellschaft ihrer Zeit und Quelle des Rechts?*, Frankfurt am Main 2007.
- Lécrivain 1891 = Ch. Lécrivain, *Le droit grec et le droit romain dans les controverses de Sénèque le Père et dans les déclamations de Quintilien et de Calpurnius Flaccus*, «*RD*» 15, 1891, 680-691.
- Leigh 2001 = M. Leigh, *Seneca the Elder, the controuersia figurata, and the political discourse of the early principate*, «*ClAnt*» 40, 2001, 118-150.
- Lendon 2022 = J. E. Lendon, *That tyrant, persuasion. How rhetoric shaped the Roman world*, Princeton-Oxford 2022.
- Lentano 2009 = M. Lentano, *Signa culturae. Saggi di antropologia e letteratura latina*, Bologna 2009.
- Lentano 2024a = M. Lentano, «*Aureo, quod aiunt, saeculo natos*» (*Sen. contr. 2, 7, 7*): *una nota su declamazione e politica*, «*Vichiana*» 61, 2024, 103-110.
- Lentano 2024b = M. Lentano, *Quando Penelope non viene creduta. Una lettura della controversia 2, 7 di Seneca il Vecchio*, in F. Giannotti - A. Fo (edd.), *Antiqua amicitia. Studi di lingua e letteratura latina in onore di Silvia Mattiacci*, Pisa 2024, 125-133.
- Lentano 2025 = M. Lentano, *Sopravvivere a un figlio tiranno. Nota a Sen., contr. 1, 7, 8*, «*Vichiana*» 62, 2025, 85-93.
- Lentano c. d. s. = M. Lentano, *Postume presenze. Sen. contr. 9.1 e la vita culturale dei morti a Roma*, in corso di stampa.

- Lentano-Rizzelli c. d. s. = M. Lentano - G. Rizzelli, *Il tirannicida imperfetto. Sen. contr. 4, 7 tra retorica e diritto*, in corso di stampa.
- Migliario 1989 = E. Migliario, *Luoghi retorici e realtà sociale nell'opera di Seneca il Vecchio*, «Athenaeum» 67, 1989, 525-549.
- Moretti 2004 = G. Moretti, *Mezzi visuali per le passioni retoriche: le scenografie dell'oratoria*, in G. Petrone (ed.), *Le passioni della retorica*, Palermo 2004, 63-96.
- Moretti 2006 = G. Moretti, *Lo spettacolo della Pro Caelio: oggetti di scena, teatro e personaggi allegorici nel processo contro Marco Celio*, in G. Petrone - A. Casamento (edd.), *Lo spettacolo della giustizia: le orazioni di Cicerone*, Palermo 2006, 139-164.
- Moretti 2010 = G. Moretti, *Quintiliano e il "visibile parlare": strumenti visuali per l'oratoria latina*, in P. Galand - F. Hallyn - C. Lévy - W. Verbaal (edd.), *Quintilien ancien et moderne*, Turnhout 2010, 67-108.
- Moretti 2015 = G. Moretti, *Il funus, le imagines, la laudatio: alle origini dell'impiego di visual tools a supporto dell'oratoria nella tradizione romana*, in C. Pepe - G. Moretti (edd.), *Le parole dopo la morte. Forme e funzioni della retorica funeraria nella tradizione greca e romana*, Trento 2015, 113-146.
- Moretti 2021 = G. Moretti, *Fra passato e presente. Strumenti visuali e immagini nel processo*, «Maia» 73, 2021, 485-495.
- Noy 2011 = D. Noy, «Goodbye Livia»: *dying in the Roman home*, in V. M. Hope - J. Huskinson (edd.), *Memory and mourning. Studies on Roman death*, Oxford-Oakville 2011, 1-20.
- Packman 1999 = Z. M. Packman, *Rape and consequences in Latin declamation*, «Scholia» 8, 1999, 17-36.
- Papakonstantinou 2020 = N. Papakonstantinou, *Le raptus saisi par le droit. Enseigner un crime dans les écoles de rhétorique à Rome (I^{er}-II^e siècle)*, «Clio. Femmes, Genre, Histoire» 52, 2020, 21-41.
- Papakonstantinou 2025 = N. Papakonstantinou, *L'émergence du crimen raptus à Rome. Le système du Pseudo-Quintilien entre rhétorique judiciaire et ius*, Berlin-Boston 2025.
- Papini 2011 = M. Papini, *Le (brutte) cere dei Romani. Verità – senza bellezza – nella ritrattistica repubblicana*, in E. La Rocca (ed.), *Ritratti. Le tante facce del potere*, Roma 2011, 33-43.
- Pasetti et alii 2019 = L. Pasetti - A. Casamento - G. Dimatteo - G. Krapinger - B. Santorelli - C. Valenzano, *Le Declamazioni minori attribuite a Quintiliano*, 1, 244-292, testo, traduzione e commento, Bologna 2019.
- Pasetti et alii 2024 = L. Pasetti - A. Casamento - G. Dimatteo - G. Krapinger - T. Ricchieri - B. Santorelli - C. Valenzano, *Le Declamazioni minori attribuite a Quintiliano*, 2, 293-339, testo, traduzione e commento, Bologna 2024.
- Querzoli 2011 = S. Querzoli, *La puella rapta: paradigmi retorici e apprendimento del diritto nelle Istituzioni di Elio Marciano*, «AOFL» 1-2, 2011, 153-169.
- Ramon 2015 = A. Ramon, *Repressione domestica e persecuzione cittadina degli illeciti commessi da donne e filii familias*, in L. Garofalo (ed.), *Il giudice privato*

- nel processo civile romano. Omaggio ad Alberto Burdese*, 3, Padova 2015, 617-678.
- Ricottilli 2011 = L. Ricottilli, *Aspetti della rappresentazione gestuale nel de beneficiis*, in G. Picone - L. Beltrami - L. Ricottilli (edd.), *Benefattori e beneficiati: la relazione asimmetrica nel de beneficiis di Seneca*, Palermo 2011, 399-429.
- Rizzelli 2014 = G. Rizzelli, *Modelli di "follia" nella cultura dei giuristi romani*, Lecce 2014.
- Rizzelli 2015 = G. Rizzelli, *Declamazione e diritto*, in M. Lentano (ed.), *La declamazione latina. Prospettive a confronto sulla retorica di scuola a Roma antica*, Napoli 2015, 211-270.
- Rizzelli 2017 = G. Rizzelli, *Padri romani. Discorsi, modelli, norme*, Lecce 2017.
- Rizzelli 2019 = G. Rizzelli, *Fra giurisprudenza e retorica scolastica. Note sul ius a Sofistopoli*, «Iura and Legal Systems» 6, 2019, 102-114.
- Santorelli 2016 = B. Santorelli, *Juvenal and declamatory inventio*, in A. Stramaglia - S. Grazzini - G. Dimatteo (edd.), *Giovenale tra storia, poesia e ideologia*, Berlin-Boston 2016, 293-321.
- Santorelli 2019 = B. Santorelli, «*Poteram quidem fortiter dicere: 'Pater iussi'*». *L'autorità paterna a scuola, tra retorica e diritto*, in L. Capogrossi Colognesi et alii, *Anatomie della paternità. Padri e famiglia nella cultura romana*, Lecce 2019, 73-88.
- Schönberger-Schönberger 2004 = O. Schönberger - E. Schönberger (edd.), *Lucius Annaeus Seneca der Ältere. Sentenzen, Einteilungen, Färbungen von Rednern und Redelehrern*, Übersetzung und Anmerkungen, Würzburg 2004.
- Sprenger 1911 = J. Sprenger, *Quaestiones in rhetorum Romanorum declamationes iuridicae*, diss. Halis Saxonum 1911.
- Stramaglia 2021 = A. Stramaglia (ed.), *Quintilian. The Major declamations*, 3, Cambridge (Mass.) - London 2021.
- Sussman 1994 = L. A. Sussman (ed.), *The declamations of Calpurnius Flaccus*, text, translation, and commentary, Leiden - New York - Köln 1994.
- Thomas 1983 = Y. Thomas, *Paura dei padri e violenza dei figli: immagini retoriche e norme di diritto*, in E. Pellizer - N. Zorzetti (edd.), *La paura dei padri nel mondo antico e medievale*, Roma-Bari 1983, 113-140.
- Thomas 1990 = Y. Thomas, *Remarques sur la juridiction domestique à Rome*, in *Parenté et stratégies familiales dans l'Antiquité romaine. Actes de la table ronde des 2-4 octobre 1986 (Paris, Maison des sciences de l'homme)*, Roma 1990, 449-474.
- Winterbottom 1974 = M. Winterbottom (ed.), *Seneca the Elder. Declamations*, 2, Cambridge (Mass.) - London 1974.
- Winterbottom 1984 = M. Winterbottom (ed.), *The Minor declamations ascribed to Quintilian*, Berlin - New York 1984.
- Wycisk 2008 = T. Wycisk, «*Quidquid in foro fieri potest*». *Studien zum römischen Recht bei Quintilian*, Berlin 2008.
- Zanon Dal Bo A. 1986-1988 = A. Zanon Dal Bo (ed.), *Seneca il Vecchio. Oratori e retori*, introduzione, traduzione e note, 4, Bologna 1986-1988.

Abstract: The contribution examines a passage from Seneca the Elder in which the *imagines maiorum* are mentioned in the context of a domestic trial against a son guilty of *raptus*. Seneca's words show how the defendant could appeal not only to the friends and relatives who formed the jury, but also to the ancestor masks in order to obtain a milder verdict from his father. This illuminates a little-known moment in Roman family life and at the same time a further point of contact between scholastic rhetoric and contemporary reality.

MARIO LENTANO
mario.lentano@unisi.it

Ianua Orci.
Rileggendo le *Bacchides* di Plauto*

GIUSEPPE EUGENIO RALLO

Before their eyes in sudden view appear
The secrets of the hoarie deep, a dark
Illimitable Ocean without bound,
Without dimension, where length, breadth, and height,
And time and place are lost; where eldest Night
And Chaos, ancestors of Nature, hold
Eternal Anarchie, amidst the noise
Of endless wars, and by confusion stand.

John Milton, *Paradise Lost* (II, 890-897)

I summenzionati versi di John Milton non solo evocano il caos cosmico, ma dischiudono un abisso primordiale dove spazio e tempo si dissolvono. Qui, il confine tra ordine e disordine svanisce, dando vita a un universo in cui le coordinate tradizionali si sovvertono e le certezze si frantumano. In questa dimensione liminale, forze ancestrali come la Notte e il Caos esercitano un controllo invisibile ma assoluto, plasmando uno spazio senza leggi né confini definiti.

Pur appartenendo all'immaginario cosmico dell'epica inglese, queste immagini trovano un'eco sorprendente nella casa delle due Bacchidi di Plauto. Come l'oceano oscuro di Milton, la loro dimora sfugge a ogni incasellamento spaziale e morale: non è solo un luogo fisico, ma un crocevia di inganni e trasformazioni, dove le regole sociali si sospendono, proprio come nella dimensione primordiale evocata da Milton. Nella commedia, la casa assume un ruolo attivo, diventando un vero motore narrativo, uno spazio di metamorfosi in cui le gerarchie si ribaltano e i confini tra verità e menzogna si assottigliano. La comicità stessa nasce da questa instabilità, da una continua oscillazione tra ordine e disordine, che richiama il tumulto cosmico di *Paradise Lost*. Se lo spazio miltoniano dissolve ogni certezza, anche la casa delle Bacchidi, pur con un intento comico, diventa un

* Desidero esprimere la mia sincera gratitudine ai due anonimi revisori di questo contributo per le loro attente e stimolanti osservazioni sulla versione precedente dell'articolo.

luogo in cui la realtà vacilla e si ridefinisce. In entrambi i casi, lo spazio non si limita a contenere l'azione, ma la plasma, la deforma e la guida verso nuovi equilibri, essenziali per la tensione narrativa¹.

* * *

Non è un caso che la trama delle *Bacchides*², fin dal titolo, evochi una dimensione dubbia e sospesa, richiamando il mito tragico delle Baccanti euripidee. Il tema bacchico attraversa diversi momenti della commedia e si concretizza nello spazio simbolico della casa, una realtà che incanta, seduce e conduce i personaggi — e il pubblico — verso un confine al limite dello scandalo. Bacchide I e Bacchide II non solo incarnano questa dimensione ambigua, ma la amplificano attraverso il loro ruolo di abili tessitrici della trama comica. Come molte figure femminili plautine, esse sono dotate della «capacità di macchinazione, la follia (erotica e non), l'uso sapiente dei veleni, l'intelligenza astuta che porta a prevalere sul maschio e a costituire per esso una minaccia mortale»³.

Il nesso tra la suddetta realtà (che resta invisibile allo spettatore) e quanto accade sulla scena (che invece è elemento visibile) è costituito da una *ianua* (Plaut. *Bacch.* 368), ovvero da una porta che consente il passaggio ad un mondo 'altro', che intriga e terrorizza, cioè la casa delle *Bacchides*⁴. La *ianua* rappresenta un nodo determinante (e convenzione sce-

¹ Un riferimento imprescindibile per la stesura di queste pagine è rappresentato da Petrone 2006, 95-110. L'autrice ha evidenziato il ruolo dell'immaginario bacchico nella trama della commedia, approfondendo tematiche e aspetti fino ad allora trascurati dalla critica. Ad esso si affiancano altri due fondamentali studi, quali Torino 2019, 35-51 e Rota 2020, 435-454. Per il testo della commedia, mi baso sull'edizione di de Melo 2011; si confrontino anche Barsby 1991 e Questa 2008. Indispensabile rimane, comunque, Lindsay 1910.

² In generale, per le *Bacchides* si leggano almeno Questa 1967; Alfonsi 1969, 75-81; Questa 1969, 183-228; Bader 1970, 304-323; Gaiser 1970, 51-87; Tränkle 1975, 115-123; Tronskij 1976, 19-43; Nicastrì 1977, 112-122; Lefèvre 1978, 518-538; Schönbeck 1981; Finette 1983, 47-60; Goldberg 1990, 191-201; Damen 1992, 205-231; Zwierlein 1992; Owens 1994, 381-407; Zehnacker 1994, 151-159; Lefèvre 2001, 141-167; Raffaelli-Tontini 2001.

³ Bianco 2007, 19. Cf. anche Petrone 2009c, 203-218. Di recente, vd. Bianco 2024, 119-123.

⁴ *Ianua*, si può aggiungere, recupera appieno il suo valore etimologico, richiamando la figura di *Ianus*, il dio bifronte preposto alla sorveglianza di ingressi e uscite, invocato per mantenere separati mondi tra loro antitetici. Nel contesto romano, la porta di casa rivestiva un ruolo di particolare rilievo, al punto da esse-

nica)⁵ di quest'opera plautina, nodo che, oltre al motivo dell'oro⁶, delle macchinazioni varie messe in atto dal servo Crisalo⁷, della beffa e dell'intrigo⁸, ne condiziona l'*actio*. Tramite questa porta è possibile accedere al 'regno' delle due sorelle, le quali sono custodi del mistero di quella casa e donne di Dioniso, dio viaggiatore, nonché entusiastico diffusore delle tradizioni del proprio culto tra i popoli, l'esempio della conoscenza, della libertà dell'agire, del curiosare. Bacchide I e Bacchide II si fanno garanti del «paradosso di un dio che è cacciatore e cacciato, divoratore e divorato, massacratore e massacrato»⁹.

Prima di consegnarsi a Bacchide I e Bacchide II ed entrare nella loro casa, Pistoclero cerca di resistere alla loro seduzione, seppure invano, assumendo un atteggiamento simile a quello dei vecchi della commedia, Nicobulo e Filosseno, i quali, intrappolati nella rete di inganni tessuta dalle due sorelle, dichiareranno alla fine della commedia *ducite nos quo lubet tamquam quidem addictos* (*Bacch.* 1205)¹⁰. Bacchide I inizia, sin da subito, a sedurre Pistoclero, il quale ha paura della donna. Viene da chiedersi quale sia il motivo per cui il giovane respinga l'assalto di tali dolcezze femminili. Sarebbe, anzitutto, possibile supporre che ciò possa essere dovuto all'essenza bacchica di Bacchide, capace di inquietare e spargere terrore (*Bacch.* 53):

quia, Bacchis, Bacchas metuo et bacchanal tuom.

re talvolta personificata (come attestano le osservazioni di Copley 1956 in riferimento all'elegia). Un esempio emblematico di questa concezione è offerto dal carme 67 di Catullo, appunto il carme della *Ianua*, in cui la porta diviene testimone e custode delle colpe di una *domus* viziosa (questo componimento solleva numerose questioni interpretative, per le quali si rimanda in particolare all'analisi di Portuese 2013).

⁵ A proposito di convenzioni sceniche attestate nelle commedie plautine (e terenziane), vd. e.g. Torino 2024, 91-98.

⁶ Si veda Crampon 1985.

⁷ Cf., ad esempio, Jocelyn 1969, 135-152; Moretti 1988, 131-139; Marino 2004, 167-185; Lefèvre 2007, 27-40, in particolare 31-33.

⁸ Vd. Barsby 2001, 51-70; in generale, da tenere in considerazione i lavori di Petrone 1983; Bettini 1991; Chiarini 1991.

⁹ L'espressione è di Fornari 2001, 108-109.

¹⁰ Sulla relazione tra i vecchi delle *Bacchides* e le due sorelle omonime che riusciranno ad ammaliare i primi con spinte seduttrici vd. Bianco 2003, 19-20, 37, 43-47, 64-65, 118-119; Rallo 2020, 124-128.

Il rifiuto dell'*adulescens* si fa portatore di una amara confessione: la mostruosa ira delle Baccanti, nella cui cerchia egli include Bacchide attraverso un gioco onomastico (Bacchide-Baccante)¹¹ e mediante chiare allusioni all'atteggiamento della donna. La *meretrix*, come Del Corno ha messo in evidenza, «pronta a cogliere ogni occasione offerta dall'attimo fuggente, se pure rientra nella tipizzazione delle meretrici plautine, è certo una delle più brillanti e vivaci rappresentanti della categoria»¹². Il rifiuto del giovane prefigura la trattazione di un tema che, per certi versi, potrebbe avere delle sinergie con uno scenario tragico¹³. Alle domande della donna (*quid est? quid metuis? ne tibi lectus malitiam apud me suadeat?* v. 54), il giovane risponde con un'affermazione arguta che sottolinea il pericolo del suo fascino: egli teme più il suo allettamento all'interno della dimora (ovvero, la casa delle Bacchidi) che il semplice letto, giocando abilmente con il doppio senso tra *illectum* e *lectum* (Bacch. 55)¹⁴:

magis illectum tuom quam lectum metuo. mala tu es bestia.

Bacchide è definita una *bestia*, una donna predatrice che azzanna e sbrana, rafforzando così la sua caratterizzazione come un'adepta del culto

¹¹ Sull'uso dei nomi plautini e del loro significato cf. López López 1991; Petrone 2009a, 13-41; mi permetto altresì di rinviare a Rallo 2024, soprattutto 59-60.

¹² Del Corno 1973, 25.

¹³ Cf. Petrone 2006, 98.

¹⁴ Su questo gioco di parole si veda Crampon 2012, 217-242, che dedica particolare attenzione, a p. 228, all'analisi dell'avverbio *illecebrosius* (Bacch. 87) e del termine *illectum* (Bacch. 55). Quest'ultimo è comicamente contrapposto a *lectum*, dando vita a un effetto linguistico tipicamente plautino. L'opposizione tra *illectum* e *lectum* gioca sulla somiglianza fonetica e semantica dei due termini per creare un contrasto dal forte impatto umoristico: da un lato, *lectum* richiama l'idea di 'ciò che è stato scelto o raccolto', dall'altro, *illectum* suggerisce la nozione di 'ciò che è stato sedotto o affascinato'. Questo scarto di significato è amplificato dal legame con *illecebrosius*, che racchiude in sé un'idea di attrazione e seduzione. L'effetto complessivo è quello di un gioco di parole raffinato, costruito su ambiguità e doppi sensi. In questo contesto, è utile considerare anche le osservazioni di Traina 1999, 48, n. 128 e 129, che propone una lettura più sfumata della menzionata opposizione lessicale. Sarebbe forse più efficace, infatti, interpretare la relazione tra *lectum* e *illectum* come un'opposizione tra 'letto' e 'seduzione'. Tale rapporto, oltre che sul piano del significato, si manifesta anche a livello fonico attraverso un fenomeno di «rima ad eco», che contribuisce a rafforzare l'effetto comico del passo. Il saggio di Traina, sotto questo aspetto, rappresenta un contributo fondamentale per comprendere il ruolo dei meccanismi fonici nella lingua di Plauto. Sul linguaggio della *palliata* cf. anche Karakasis 2014, 555-579.

di Dioniso. Il giovane identifica nella dimora della donna un *latebrosus locus* (*nam huic aetati non conducit, mulier, latebrosus locus*, v. 56), un luogo ricco di insidie, metaforicamente intriso di pericoli sia morali che fisici. In questo contesto, Bacchide, nella sua dimensione di seduttrice, assume tratti simbolici che richiamano il paradigma dionisiaco. La sua figura evoca un mondo di disordine e seduzione, in cui il confine tra piacere e rovina è spesso labile. La casa delle Bacchidi diventa così non solo un luogo di tentazione, ma una vera e propria tana, uno spazio dominato dalle forze oscure dell'irrazionalità e della passione, riflettendo un sottotesto culturale che associa il femminile a un elemento destabilizzante e pericoloso per l'equilibrio maschile e sociale¹⁵.

Ciò che ad un certo punto sorprende è il silenzio di Pistoclero: il giovane si serve di questo mutismo come un'arma contro la menade; egli cessa di comunicare¹⁶. È un silenzio che ha sparso nella sua mente un «paradiso di piaceri»¹⁷, che va inteso come espediente di quella che si può chiamare afasia erotica, almeno ad un livello preliminare. Per mezzo del 'non detto', Pistoclero esprime inquietudine e dichiara che queste cose sono molto piacevoli a dirsi, ma che hanno effetti collaterali (*Bacch.* 62-64):

quia istaec lepida sunt memoratui:
eadem in usu atque ubi periculum facias aculeata sunt,
animum fodicant, bona distimulant¹⁸, facta et famam sauciant.

Pistoclero si riferisce a tutte le delizie che deriveranno dagli allettamenti all'interno della casa. Da questo momento in poi, egli viene avvolto da un amore che è colto come esperienza irresistibile¹⁹. Anche da un punto di vista linguistico, il richiamo al mondo dionisiaco è palese. Pensiamo, anzitutto, allo *stimulus*, cioè al tirso, un'asta attorcigliata di edera e di pampini appunto portata da Bacco e da ogni baccante nelle feste. È uno strumento contenuto nel grande arsenale dionisiaco, di cui la Bacchide-menade, di fronte all'orrore paventato dal giovane, si serve minacciando di pungere il cuore, di sparpagliare i beni (*distimulant*), di intaccarne la reputazione, il prestigio sociale. Come afferma Petrone, «il depaupera-

¹⁵ Vd. ancora Petrone 2006, 98.

¹⁶ Sul tema in questione, vd. Tondo 2010, 47-56.

¹⁷ L'espressione è di Del Corno 2001, 46.

¹⁸ de Melo 2011, 372, in apparato, segna anche *destimulant* / *destimalant*.

¹⁹ Per una ampia trattazione di tali motivi in Plauto rinvio a Zagagi 1980.

mento che minaccia l'innamorato plautino, ed è il vero problema per il compimento dei suoi amori, viene qui descritto con il linguaggio dello smembramento dionisiaco»²⁰. Ciò avviene per mezzo dello *sparagmos* che tanto il dio quanto Penteo avevano subito, del quale Euripide aveva portato in scena una fine sanguinosa. Le infuriate Baccanti, infatti, avevano attuato una carneficina: Agave, invasata dal dio Dioniso, aveva fatto a pezzi il figlio. Pistoclero, con una tale dichiarazione, vuole schivare uno spargimento di sangue. Nelle sue orecchie sembra tuonare un avvertimento enigmatico, che aumenta l'adrenalina della situazione, ovvero evitare di essere fatto a pezzi dalle Baccanti, ἐξηλύξαμεν / βακχῶν παραγμὸν (Eur. *Ba.* 734-735)²¹. Si tratterebbe di un rito raccapricciante, che comporta l'assimilazione cannibalica di chi si ciba della vittima, fondendosi con essa²². Assistiamo, dunque, ad un cambiamento psicologico in Pistoclero.

In *Bacch.* 87-88, leggiamo:

quia istoc illecebrosius
fieri nil potest, nox, mulier, uinum, homini adulescentulo,

momento propedeutico alla scoperta della dolce vita, alla quale si può accedere *esclusivamente* per mezzo della porta della casa delle due sorelle omonime. Da questo punto in avanti si introduce il tema del banchetto, che va a definire le convergenze tra il mondo romano e il motivo del 'vivere alla greca'²³. Pistoclero manifesta perplessità riguardo al simposio,

²⁰ Petrone 2006, 99.

²¹ Per la citazione del testo greco dell'opera in questione seguo Di Benedetto 2004. Per ulteriori spunti sul contesto euripideo si possono consultare Sale 1972, 63-82; Paduano 1974; Segal 1977, 103-120; Kalke 1985, 409-426; Whitehorne 1986, 59-72; Goldhill 1988, 137-156; García Sanz 1990, 31-43; Ieranò 1991, 45-60; McDonald 1992, 227-237; Lejnieks 1996; Beltrametti 2007; Susanetti 2007; Botti-rolì 2016, 51-81.

²² Il motivo dello strazio di Penteo non doveva essere ignoto a Plauto, come suggeriscono alcuni riferimenti al mito presenti in altre sue opere (cf. ad esempio *Merc.* 469-470 e *Vid. fr.* 1; su quest'ultimo, si veda l'edizione di Monda 2004, 40). Tali richiami dimostrano come l'immaginario dionisiaco fosse un repertorio simbolico vivo e accessibile anche nel contesto della commedia latina, sebbene rielaborato in chiave parodica o adattato alle esigenze sceniche del teatro plautino. Più in generale, per un'analisi del significato e della funzione dei miti dionisiaci nella cultura antica si rimanda a Frontisi-Ducroux 2004, 9-23.

²³ Cf. Scheid 1985, 193-206; Petrone 2009b, 147-153.

rappresentando verosimilmente le riserve che parte della cultura romana nutriva nei confronti del modello conviviale greco. Bacchide vuole ospitare a casa sua il giovane che rifiuta subito la proposta, temendo di essere corrotto da lei. Egli, cioè, vuole rimanere un giovane legato ai buoni costumi, alla più irreprensibile educazione da parte del pedagogo Lido. È importante sottolineare come in questo passo si faccia uso di un lessico che descrive gli oggetti del simposio con accuratezza: coppe per gustare vino mielato, corone intrecciate, teneri giacigli sui quali è possibile coricarsi con le donne. Volgendo lo sguardo a tutto questo, Pistoclero dice di avere paura del vino, della donna, della notte. La forza ferina di Bacchide e le sue sdolcinatezze verbali²⁴ sono per Pistoclero come un fiume difficile da oltrepassare (v. 85):

rapidus fluuius est hic, non hac temere transiri potest.

Il verso latino in questione è particolarmente interessante poiché introduce un'inconsueta rappresentazione della *meretrix*, che di norma è associata all'immagine del mare – simbolo di instabilità, imprevedibilità e seduzione. In questo caso, invece, la figura della prostituta è accostata a un fiume impetuoso (*rapidus fluuius*), il cui carattere travolgente e pericoloso suggerisce un'idea di inaccessibilità e di rischio. Questo cambiamento metaforico è significativo, poiché il mare, pur agitato e ingannevole, è uno spazio che può essere attraversato con abilità e fortuna, mentre il fiume impetuoso rappresenta un ostacolo quasi insormontabile, che rende impossibile il passaggio senza conseguenze. L'uso del termine *rapidus*, che può evocare tanto la forza distruttiva dell'acqua quanto la voracità di un predatore, sottolinea ulteriormente la natura minacciosa dell'ostacolo. Plauto, dunque, sembra giocare con le convenzioni letterarie per suggerire che l'accesso alla *meretrix* non è solo rischioso ma potenzialmente letale, rafforzando il senso di pericolo e di incertezza che circonda questo personaggio. Alla fine, il giovane si arrende alla seduzione della donna; quest'ultima lo convince a darle la mano e a seguirla (vv. 86-87):

atque ecastor apud hunc fluuium aliquid perdundum est tibi.
manum da et sequere.

Non appena il fuoco bacchico si accende in Pistoclero, egli viene sopraffatto dall'impulso del piacere e dalla frenesia del desiderio. Questo fuoco, simbolo della passione incontrollata che il culto di Bacco incarna,

²⁴ Sulla *blandiloquentia* delle Bacchidi (con riferimenti ad altre commedie plautine) vd. ancora Crampon 2012, 217-242.

si manifesta in lui come un'energia irrefrenabile, conducendolo a una sorta di resa incondizionata ai piaceri del vino e dell'amore. Nel momento in cui Pistoclero prende coscienza del fatto che il suo appagamento risiederà nelle delizie promesse da questi piaceri, egli abbandona ogni forma di controllo su se stesso, fino a dichiararsi schiavo della donna: *tuos sum, tibi dedo operam* (v. 93). Questa espressione non è solo un atto di sottomissione, ma richiama anche il lessico tipico della dipendenza servile²⁵, suggerendo che il protagonista si è consegnato all'universo edonistico che la *meretrix* rappresenta. Il verso *sumne autem nihili qui nequeam ingenio moderari meo?* (v. 91) è una sorta di confessione d'impotenza, nella quale il giovane ammette di essere talmente debole da non riuscire a governare i propri impulsi. L'uso del verbo *moderari*, che richiama l'idea della temperanza e del dominio razionale, è qui emblematico: Pistoclero si rende conto della propria inettitudine, ma invece di opporvisi, la accetta quasi con rassegnazione, sancendo così la sua definitiva immersione nell'atmosfera di dissolutezza e di perdita di controllo che caratterizza il mondo delle *Bacchides*.

A partire dal v. 99, Pistoclero rientra sulla scena insieme a Lido²⁶. Quest'ultimo si mostra allarmato per l'atteggiamento del pupillo e le risposte che il giovane fornisce sono una giustificazione ai suoi sospetti. Pistoclero insorge contro le esortazioni del precettore e ammette di aver avuto rapporti erotici con la donna. Lido è scandalizzato, ma deve seguire il giovane in casa delle due donne: lì, come dice Pistoclero, dimorano (vv. 115-116):

Amor, Voluptas, Venus, Venustas, Gaudium,
Locus, Ludus, Sermo, Suauisaiatio²⁷.

²⁵ Di interesse sul punto in questione è sul rapporto tra schiavi e padroni attraverso il filtro dell'autorità è l'analisi di McCarthy 2000.

²⁶ Lido è l'unico dei personaggi presenti nel Δις Ἑξαπατῶν di Menandro a non aver subito una mutazione onomastica: il padre di Mosco è diventato nelle *Bacchides* Filosseno, Sostrato è divenuto Mnesiloco, Mosco invece Pistoclero, il padre di Sostrato Nicobulo, Siro invece Crisalo, Lido è un nome rimasto immutato. Il nome del precettore si proponeva, nella lingua latina, come ha spiegato Chiarini 1991, 132, «a bisticci con *ludus*», che significa tanto gioco quanto scuola: un nome, dunque, che viene mantenuto nella sua forma piena e che riceve «una sorta di risemantizzazione».

²⁷ Cf. Crampon 2012, 228.

All'interno della casa delle due sorelle è possibile trovare un corteo divino che viene condannato da Lido e definito perniciosissimo; il precettore, rivolgendosi all'allievo, si chiede se addirittura possa esistere un dio 'dolcebaciare' (*an deus est ullus Suavisaviatio?* v. 120). Lido sarà insultato dallo stesso Pistoclero che non esiterà a definire ignorante il maestro, etichettandolo come 'barbaro' (vv. 121-124):

an non putasti esse umquam? o Lyde, es barbarus;
quem ego sapere nimio censui plus quam Thalem,
is stultior es barbaro poticio,
qui tantus natu deorum nescis nomina.

L'allievo sembra quasi vestire i panni del maestro, in una scena che è davvero densa di allusioni criptiche²⁸. Allo scetticismo di Lido si contrappone l'eccessiva sicurezza di Pistoclero, in un gioco di opposti che culmina in una vera e propria inversione di ruoli. Quello che dovrebbe essere il 'maestro', Lido, si trova infatti rimproverato dall'allievo, Pistoclero, il quale lo accusa di ignorare l'esistenza del dio 'dolcebaciare'. Tale ribaltamento gerarchico è accentuato dal tono ironico e provocatorio di Pistoclero, che sottolinea con enfasi l'ignoranza del suo interlocutore, arrivando a dipingerlo come un barbaro (*o Lyde, es barbarus*), e spingendosi perfino a ridicolizzarlo (*is stultior es barbaro poticio*). La conversazione si carica così di una dimensione quasi parodica, in cui Pistoclero si erge a sapiente dispensatore di verità edonistiche, mentre Lido, disorientato e indignato, risponde con una nuova accusa: quella di impudenza e sfacciataggine. Il giovane, dedito allo sperpero e al piacere, appare ormai totalmente soggiogato dalla passione bacchica, che lo ha trasformato in uno schiavo del desiderio. Il fascino inebriante della casa delle *Bacchides* ha avuto la meglio su di lui, seducendolo con la dolcezza irresistibile che da essa emana. L'accesso a questo regno di piacere è segnato simbolicamente dalla *ianua*, la porta attraverso cui si compie il passaggio dall'ordine morale tradizionale al mondo della dissolutezza e del godimento senza freni (*Bacch.* 368-372):

pandite atque aperite propere ianuam hanc Orci, opseco.
nam equidem haud aliter esse duco, quippe quo nemo aduenit,
nisi quem spes reliquere omnes esse ut frugi possiet.
Bacchides non Bacchides, sed Bacchae sunt acerrumae.
apage istas a me sorores, quae hominum sorbent sanguinem.

²⁸ Petrone 2006, 107-110.

Lido esce dalla casa delle sorelle profondamente scosso dall'esperienza vissuta e ne denuncia con veemenza la natura infernale. La dimora delle due Bacchidi appare come un vero oltretomba, uno spazio che incarna una forma di morte simbolica e morale. Al suo interno, la putrefazione e la dissoluzione non si limitano a evocare il degrado fisico, ma alludono a una corruzione più profonda, quella dei valori etici. Più che un semplice riferimento all'aldilà, la casa diventa il teatro di autentiche torture, trasformandosi in un luogo di sofferenza e annientamento personale. Le parole di Lido, cariche di *pathos*, sottolineano la portata della sua angoscia: solo chi ha perso ogni speranza osa varcarne la soglia, accedendo così a una dimensione di dannazione. La porta stessa assume un valore pregnante: non è un mero elemento architettonico, ma una soglia fatale, un punto di non ritorno oltre il quale ogni possibilità di salvezza svanisce.

Lido, in quanto pedagogo, incarna il principio della disciplina e della misura, e il suo disperato grido di condanna amplifica il senso di irrimediabilità che permea la scena. Plauto accentua così il paradosso della situazione: un educatore, custode dell'ordine, ridotto allo stremo dalla corruzione di un mondo che avrebbe dovuto controllare. Al tempo stesso, costruisce un'immagine di grande impatto drammatico e comico, in cui il motivo della *domus* infera si intreccia con le dinamiche proprie della commedia. Lido descrive angoscia e paura; il suo messaggio è terribile, in grado di sconvolgere la realtà, secondo la formulazione proposta da Fraenkel²⁹. Esso non è, cioè, una semplice comunicazione, ma un elemento dirompente capace di alterare la percezione della realtà. Questa interpretazione sottolinea il carattere quasi destabilizzante delle sue parole, che trasmettono ansia e timore con una intensità tale da scuotere chi le riceve³⁰.

Al v. 368 si identifica la porta della casa delle due sorelle omonime con la porta dell'inferno, *trait d'union* tra *eros* bacchico ed *entusiasmos* dionisiaco. La visione e la rappresentazione del regno infero rivestono un ruolo non secondario nell'ideologia plautina. Come dimostra Fraenkel, l'uso del termine *lupanar* attribuito alla casa delle due sorelle si amplifica e rimarca il fatto che si tratti di uno spropositato insieme di malignità. Fraenkel è restio a valutare la dimora delle *Bacchides* come un *lupanar* perché Bacchide I sta solo temporaneamente ospitando la sorella e quindi abita lì da

²⁹ Fraenkel 1960, 144-145.

³⁰ Sul motivo della paura nella *palliat*a vd. ad esempio Averna 1990; cf. anche Rallo 2023, 483-494.

sola. È la valutazione generale a farci dire che la presenza di una *meretrix* richiama alla mente la nozione di postribolo. Esagerata o meno, quella di Lido è una indignazione per le scene di corruzione cui ha assistito, valicando la soglia della porta maledetta. Il precettore non vuole essere complice di Pistoclero, assecondandone gli amori. Dice che le sorelle sono Baccanti scatenate (*Bacchides non Bacchides, sed Bacchae sunt acerrumae*) e, in quanto seguaci del dio Dioniso, sono folli ed animate da forza sovrumana.

Tutto ha inizio e fine con la *ianua Orci*: la porta, nell'ottica di Lido, proietta la scena nella dimensione del putridume e della vergogna. Anche i giovani più severamente educati possono lasciarsi sopraffare dalle bellezze materiali che si trovano all'interno della casa. Lido se ne distacca, ammonendo: *apage istas a me sorores!* Forte è l'immagine di queste donne 'succhiatrici' di sangue (*quae hominum sorbent sanguinem*). Lido, inoltre, lamenta i *flagitia, damna, desidiabula* (v. 376) dello scapestrato, cioè le vergogne e gli sperperi, trema egli stesso per la paura di fronte a quella porta, a quella casa, e alla fine deciderà di raccontare tutto a Filosseno, padre del giovane. Pertanto, la porta non è un elemento secondario della scena in questione e, in generale, della trama della commedia: la porta è un limite che invita chi vi si trova davanti ad una sorta di autoriflessione sulla dimensione della casa e di tutto ciò che comporta entrarvi. In altre parole, la porta è chiave d'accesso e allegoria che rimanda al contesto stesso del luogo infernale descritto da Lido. La via per scampare alla perdizione, allegoricamente parlando, è non oltrepassare la *ianua Orci*.

Lido, che incarna gli ideali della moderazione e dell'alto senso di responsabilità nei confronti dell'allievo, svela gli amori proibiti di Pistoclero. Il giovane tiene la sua amica sulle ginocchia e si lascia sbaciucchiare da lei (*Bacch.* 477-478):

itane oportet rem mandatam gerere amici sedulo,
ut ipsus osculantem in gremio mulierem teneat sedens?

E ancora ai versi successivi si fa riferimento al continuo baciare (vv. 479-480):

nullon pacto res mandata potest agi, nisi identidem
manus ferat <ei> ad papillas, labra a labris nusquam auferat?

In questo modo, il precettore rivela l'amore di Pistoclero all'interno della casa demoniaca: un amore materiale per una cortigiana tempestosa (v. 471). Lido è indignato per come un giovane sia potuto cadere nella tela

scabrosa di Bacchide. Condanna l'impudicizia del giovane, chiosando quanto segue (vv. 484-485):

mihi discipulus, tibi sodalis periit, huic filius;
nam ego illum periisse dico quoi quidem periit pudor.

Un'altra forte eco del motivo della 'prostituzione' attuata da Bacchide nella sua casa viene sicuramente fornita da un altro passo della commedia, in particolare la scena in cui Cleomaco afferma che non lascerà la donna dire di aver trovato il suo zimbello (vv. 863-864):

tum illam, quae corpus publicat uolgo suom,
faxo se hau dicat nactam quem derideat.

Qui si tocca l'apice della malizia: sono, infatti, parole che denotano lo strepitare del soldato contro Bacchide. Avviene una descrizione del mestiere della donna, mestiere esercitato spudoratamente, «ma chi ascolta recepisce la violenza metaforica che tratta l'adultera da puttana come ritorzione della ferita affettiva che infligge il suo tradimento»³¹.

E con la descrizione del mestiere della donna, Cleomaco non fa altro che descrivere questo peculiare luogo di appuntamenti, cioè la casa³², e con essa, ancora una volta, quella sorta di passaggio emblematico che ne consente l'accesso e il soggiorno, ovvero la *ianua*. Quest'ultima è decisiva per l'interpretazione delle *Bacchides* e dei personaggi che gravitano intorno alle due sorelle, la cui identità si chiarisce alla luce del modello mitico-tragico che le ha ispirate e che Plauto ha sapientemente rielaborato³³.

* * *

La porta della casa delle Bacchidi non è un semplice elemento scenografico, ma un dispositivo drammaturgico fondamentale per lo sviluppo della commedia. Essa non solo, quindi, funge da accesso fisico all'abitazione delle due sorelle, ma rappresenta una vera e propria necessità letteraria e artistica, un elemento imprescindibile per la struttura, il significato e l'intreccio della *pièce*³⁴. Plauto le attribuisce un ruolo chiave, rendendola un mezzo attraverso il quale si svela progressivamente (e parodisticamen-

³¹ Prendo in prestito le parole di Paduano 2011, 78.

³² Cf., a riguardo, il saggio di Perutelli 2000, 19-34, ora 2013, 23-41.

³³ Sui temi tragici delle *Bacchides* si legga anche Finette 1986, 21-27.

³⁴ Sempre utili, in tal senso, le riflessioni di Bettini 1991, *passim*.

te)³⁵ la duplice natura della casa: da un lato, luogo di piacere e seduzione, dall'altro, spazio di inganno e rovina. Dapprima, la porta è il tramite delle parole ingannevoli delle due Bacchidi, che, come i servi astuti delle commedie plautine³⁶, padroneggiano l'arte della seduzione. Le loro parole mielate, accompagnate da gesti studiati e da una mimica persuasiva, creano un'illusione che attira e intrappola coloro che vi si avvicinano. Tuttavia, questa dimensione ingannevole lascia presto spazio alla realtà dei fatti: ciò che avviene all'interno della casa smentisce l'immagine idilliaca iniziale, rivelandone la vera natura di luogo di perdizione e sopraffazione.

La *ianua Orci* diventa così il veicolo del messaggio della commedia, trasformandosi in un codice interpretativo che racchiude i temi centrali delle *Bacchides*. Non è solo il confine tra il mondo esterno e quello interno, ma anche il passaggio obbligato attraverso cui si compie il destino dei personaggi, che intensifica la dinamica teatrale e contribuisce a creare un intreccio denso di contrasti e colpi di scena, di cui è complice il pubblico³⁷. In questa prospettiva, la porta assurge a simbolo della natura ambivalente della commedia stessa, oscillante tra seduzione e inganno, piacere e punizione, riso e riflessione.

Bibliografia

- Alfonsi 1969 = L. Alfonsi, *Dal Dis Exapaton alle Bacchides*, «Aegyptus» 49, 1969, 75-81.
- Averna 1990 = D. Averna, *Male malum metuo. Espressioni di paura nella palliata*, Palermo 1990.
- Bader 1970 = B. Bader, *Der verlorene Anfang der plautinischen Bacchides*, «RhM» 113, 1970, 304-323.
- Barsby 1991 = J. A. Barsby, *Plautus: Bacchides. Edited with Translation and Commentary* (3rd corr. repr.), Warminster 1991³ (1986).
- Barsby 2001 = J. A. Barsby, *Improvvisazione, metateatro, decostruzione: approcci alle Bacchidi di Plauto*, in R. Raffaelli - A. Tontini (edd.), *Lecturae Plautinae Sarsinates IV, Bacchides*, Urbino 2001, 51-70.
- Beltrametti 2007 = A. Beltrametti (ed.), *Studi e materiali per le Baccanti di Euripide. Storia, memorie, spettacoli*, Como-Pavia 2007.

³⁵ Per un approfondimento sul gusto della parodia in Plauto rinvio all'analisi di Blänsdorf 1996, 133-151.

³⁶ Vd. e.g. Slater 2000; Richlin 2014, 175-226; Richlin 2017.

³⁷ Sul rapporto tra le commedie plautine e il pubblico si veda almeno Moore 1998; cf. anche Rehm 2007, 184-201.

- Bettini 1991 = M. Bettini, *Verso un'antropologia dell'intreccio. Le strutture semplici della trama nelle commedie di Plauto*, Urbino 1991.
- Bianco 2003 = M. M. Bianco, *Ridiculi Senes. Plauto e i vecchi da commedia*, Palermo 2003.
- Bianco 2007 = M. M. Bianco, *Interdum uocem comoedia tollit. Paratragedia 'al femminile' nella commedia plautina*, Bologna 2007.
- Bianco 2024 = M. M. Bianco, *Le donne sulla scena*, in S. Monda - O. Rossini - L. Spagnuolo (edd.), *Teatro. Autori, attori e pubblico nell'antica Roma*, Roma-Bristol 2024, 119-123.
- Blänsdorf 1996 = J. Blänsdorf, *Un trait original de la comédie de Plaute: le goût de la parodie*, «CGITA» 9, 1996, 133-151.
- Bottioli 2016 = G. Bottioli, *Liberatore e incatenato: le aporie di Dioniso (e del dionisiaco) da Euripide a Nietzsche*, «Enthymema» 14, 2016, 51-81.
- Chiarini 1991 = G. Chiarini, *Introduzione a Plauto*, Bari-Roma 1991.
- Copley 1956 = F. O. Copley, *Exclusus Amator. A Study in Latin Love Poetry*, Baltimore 1956.
- Crampon 1985 = M. Crampon, *Salve lucrum, ou l'expression de la richesse et de la pauvreté chez Plaute*, Besançon 1985.
- Crampon 2012 = M. Crampon, *Ut Blandiloquast! Raison et sentiment dans le dialogue plautinien*, in R. López Gregoris (ed.), *Estudios sobre teatro romano: el mundo de los sentimientos y su expresión*, Zaragoza 2012, 217-242.
- Damen 1992 = M. L. Damen, *Translating scenes: Plautus' adaptation of Menander's Dis Exapaton*, «Phoenix» 46, 1992, 205-231.
- de Melo 2011 = W. D. C. de Melo, *Plautus. Amphitryon. The Comedy of Asses. The Pot of Gold. The Two Bacchises. The Captives. Edited and Translated*, Cambridge (Mass.) - London (Engl.) 2011.
- Del Corno 1973 = D. Del Corno, *Bacchides*, Milano 1973.
- Del Corno 2001 = D. Del Corno, *I silenzi di Menandro: Metamorfosi di uno stile teatrale dal DIS EXAPATON alle BACCHIDES*, in R. Raffaelli - A. Tontini (edd.), *Lecturae Plautinae Sarsinates IV, Bacchides*, Urbino 2001, 37-49.
- Di Benedetto 2004 = V. Di Benedetto, *Euripide. Le Baccanti. Premessa, introduzione, traduzione, costituzione del testo originale e commento di V. Di Benedetto. Appendice metrica di Ester Cerbo. Testo greco a fronte*, Milano 2004.
- Finette 1983 = L. Finette, *Les Dis Exapaton et les Bacchides. Deux ou trois fourberies?*, «CEA» 15, 1983, 47-60.
- Finette 1986 = L. Finette, *Thèmes tragiques dans les Bacchides de Plaute*, «LEC» 54, 1986, 21-27.
- Fornari 2001 = G. Fornari, *La ricerca antropologica delle Baccanti*, in Id., *Fra Dioniso e Cristo, la sapienza sacrificale greca e la civiltà occidentale*, Bologna 2001.
- Fraenkel 1960 = E. Fraenkel, *Elementi plautini in Plauto*, trad.it. con addenda, Firenze 1960.
- Frontisi-Ducroux 2004 = F. Frontisi-Ducroux, *Il figlio spezzettato*, in G. Petrone (ed.), *Il corpo a pezzi. Orizzonti simbolici a confronto*, Palermo 2004, 9-23.

- Gaiser 1970 = K. Gaiser, *Die plautinischen 'Bacchides' und Menanders 'Dis Exapaton'*, «Philologus» 114, 1970, 51-87.
- García Sanz 1990 = O. García Sanz, *Bacantes de Euripides: una interpretación del mito de Dionysos*, «Dioniso» 60, 2, 1990, 31-43.
- Goldberg 1990 = S. M. Goldberg, *Act to action in Plautus' Bacchides*, «CPh» 85, 1990, 191-201.
- Goldhill 1988 = S. Goldhill, *Doubling and recognition in the Bacchae*, «Metis» 3, 1988, 137-156.
- Ieranò 1991 = G. Ieranò, *Forme della necessità nelle Baccanti di Euripide*, «Dioniso» 61, 1991, 45-60.
- Jocelyn 1969 = H. D. Jocelyn, *Chrysalus and the fall of Troy*, «HSPH» 73, 1969, 135-152.
- Kalke 1985 = C. M. Kalke, *The Masking of a Thyrsus. The Transformation of Pen-theus in Euripides' Bacchae*, «AJPh» 106, 1985, 409-426.
- Karakasis 2014 = E. Karakasis, *The language of the palliata*, in M. Fontaine - A. C. Scafuro (edd.), *The Oxford Handbook of Greek and Roman Comedy*, Oxford 2014, 555-579.
- Lefèvre 1978 = E. Lefèvre, *Plautus-Studien II. Die Briefintrige in Menanders Dis Exapaton und ihre Verdoppelung in den Bacchides*, «Hermes» 106, 1978, 518-538.
- Lefèvre 2001 = E. Lefèvre, *Menanders Dis Exapaton und Plautus, Bacchides 500-561*, in L. Benz (ed.), *ScriptOralia: die römische Literatur zwischen Mundlichkeit und Schriftlichkeit*, Tübingen 2001, 141-167.
- Lefèvre 2007 = E. Lefèvre, *Lo schiavo si rende più difficile il difficile compito. Un luogo comune della Palliata*, in G. Petrone - M. M. Bianco (edd.), *I luoghi comuni della commedia antica*, Palermo 2007, 27-40.
- Lejnieks 1996 = V. Lejnieks, *The City of Dionisos. A study of Euripides' Bakchai*, Stuttgart -Leipzig 1996.
- Lindsay 1910 = W. M. Lindsay, *T. Macci Plauti Comoediae*, Oxford 1910² (1904-1905).
- López López 2001 = M. López López, *Los personajes de la comedia plautina: nombre y función*, Lleida 1991.
- Marino 2004 = E. Marino, *Le metafore dell'intreccio nelle Bacchides di Plauto: il servo d'oro, l'ariete di Frisso e i senes balitantes*, «Pan» 22, 2004, 167-185.
- McCarthy 2000 = K. McCarthy, *Slaves, Masters, and the Art of Authority in Plautine Comedy*, Princeton 2000.
- McDonald 1992 = M. McDonald, *L'exstase de Penthée: ivresse et représentation dans les Bacchantes d'Euripide*, «Pallas» 38, 1992, 227-237.
- Monda 2004 = S. Monda, *Vidularia et deperditarum fabularum fragmenta*, Urbino 2004.
- Moore 1998 = T. J. Moore, *The theater of Plautus: playing to the audience*, Austin 1998.
- Moretti 1988 = G. Moretti, *Crisalo, gli Atridi e un calco dal greco*, «Maia» 40, 1988, 131-139.

- Nicastri 1977 = N. Nicastri, *Plauto, Bacchides* 494-499, «Vichiana» 6, 1977, 112-122.
- Owens 1994 = W. M. Owens, *The third deception in Bacchides: Fides and Plautus' Originality*, «AJPh» 115, 1994, 381-407.
- Paduano 1974 = G. Paduano, *Euripide: la situazione dell'eroe tragico*, Firenze 1974.
- Paduano 2011 = G. Paduano, *Le Bacchidi*, Milano 2011.
- Perutelli 2000-2013 = A. Perutelli, *Il tema della casa nella Mostellaria*, «Maia» 52, 2000, 19-34, ora in G. Paduano - A. Russo (edd.), *Alessandro Perutelli. Studi sul teatro latino*, Pisa 2013, 23-41.
- Petrone 1983 = G. Petrone, *Teatro antico e inganno: finzioni plautine*, Palermo 1983.
- Petrone 2006 = G. Petrone, *Le Bacchides Baccanti*, in G. Petrone - M. M. Bianco (edd.), *La commedia di Plauto e la parodia. Il lato comico dei paradigmi tragici*, Palermo 2006, 95-110.
- Petrone 2009a = G. Petrone, *Nomen/Omen: Poetica e funzione dei nomi nelle commedie di Plauto*, in Ead., *Quando le muse parlavano latino. Studia su Plauto*, Bologna 2009, 13-41.
- Petrone 2009b = G. Petrone, «Vivere alla greca». *Rappresentazione del banchetto e mediazione culturale nelle commedie di Plauto*, in Ead., *Quando le muse parlavano latino. Studi su Plauto*, Bologna 2009, 147-153.
- Petrone 2009c = G. Petrone, *Ridere in silenzio. Tradizione misogina e trionfo dell'intelligenza femminile nella commedia plautina*, in Ead., *Quando le muse parlavano latino. Studi su Plauto*, Bologna 2009, 203-218.
- Portuese 2013 = O. Portuese, *Il carme 67 di Catullo. Introduzione, edizione critica, traduzione e commento*, Cesena 2013.
- Questa 1967 = C. Questa, *Due cantica delle Bacchides e altre analisi metriche*, Roma 1967.
- Questa 1969 = C. Questa, *Alcune strutture sceniche di Plauto e Menandro (con osservazioni su Bacchides e Dis Exapaton)*, «EH» 16, 1969, 183-228.
- Questa 2008 = C. Questa, *Titus Maccius Plautus: Bacchides*, Sarsina 2008.
- Raffaelli-Tontini 2001 = R. Raffaelli - A. Tontini (edd.), *Lecturae Plautinae Sarsinates IV, Bacchides*, Urbino 2001.
- Rallo 2020 = G. E. Rallo, *Ci si innamora anche da vecchi: Senilità e Baccanti nelle Bacchides di Plauto*, in A. Gorokhova et alii (edd.), *Classics and Middle Ages (ДРЕВНИЙ МИР: история и археология)*, Mosca 2020, 124-128.
- Rallo 2023 = G. E. Rallo, *Metus e Pauor nelle commedie plautine: usi drammaturgici*, «BStudLat» 53, 2023, 483-494.
- Rallo 2024 = G. E. Rallo, *Nomen/Omen: the togata, its anthroponomy, and epigraphic evidence*, in M. C. de la Escosura Balbás - A. Kurilić - G. E. Rallo (edd.), *Name and Identity. Selected studies on ancient anthroponymy through the Mediterranean*, Oxford 2024, 59-63.

- Rehm 2007 = R. Rehm, *Festivals and Audiences in Athens and Rome*, in M. McDonald - J. M. Walton (edd.), *The Cambridge Companion to Greek and Roman Theatre*, Cambridge 2007, 184-201.
- Richlin 2014 = A. Richlin, *Talking to Slaves in the Plautine Audience*, «*ClAnt*» 33, 1, 2014, 175-226.
- Richlin 2017 = A. Richlin, *Slave Theater in the Roman Republic. Plautus and Popular Comedy*, Cambridge 2017.
- Rota 2020 = R. Rota, *Plauto, Truculentus, 943: l'enigmatico personaggio della dentatura di ferro e la personificazione delle porte nella drammaturgia plautina*, «*RCCM*» 62, 2, 2020, 435-454.
- Sale 1972 = W. Sale, *The Psychoanalysis of Pentheus in the Bacchae of Euripides*, «*YCS*» 22, 1972, 63-82.
- Scheid 1985 = J. Scheid, *Sacrifice et banquet à Rome. Quelques problèmes*, «*MEFR*» 97, 1985, 193-206.
- Schönbeck 1981 = H.-P. Schönbeck, *Beiträge zur Interpretation der plautinischen "Bacchides"*, Düsseldorf 1981.
- Segal 1977 = C. P. Segal, *Euripides' Bacchae: Conflict and Mediation*, «*Ramus*» 6, 2, 1977, 103-120.
- Slater 2000 = N. W. Slater, *Plautus in Performance. The Theatre of Mind*, London 2000.
- Susanetti 2007 = D. Susanetti, *Euripide. Fra tragedia, mito e filosofia*, Roma 2007.
- Tondo 2010 = I. Tondo, *L'ascoltatore impaziente. Dialogo e comunicazione in Plauto*, in G. Petrone - M. M. Bianco (edd.), *Comicum Choragium. Effetti di scena nella commedia antica*, Palermo 2010, 47-56.
- Torino 2019 = A. Torino, *Gli inferi come spazio scenico in Plauto*, in R. López Gregoris (ed.), *Drama y dramaturgia en la escena romana. III Encuentro Internacional de Teatro Latino*, Zaragoza 2019, 35-51.
- Torino 2024 = A. Torino, *Le convenzioni sceniche della palliata*, in S. Monda - O. Rossini - L. Spagnuolo (edd.), *Teatro. Autori, attori e pubblico nell'antica Roma*, Roma-Bristol 2024, 91-98.
- Traina 1999 = A. Traina, *Forma e suono. Da Plauto a Pascoli*, Bologna 1999.
- Tränkle 1975 = H. Tränkle, *Zu zwei umstrittene Stellen der plautinischen Bacchides*, «*MH*» 32, 1975, 115-123.
- Tronskij 1976 = I. M. Tronskij, *Le Bacchidi plautine e i frammenti del loro originale*, «*QuadFilolLat*» 4, 1976, 19-43.
- Whitehorne 1986 = J. Whitehorne, *The Dead as Spectacle in Euripides' Bacchae and Supplices*, «*Hermes*» 114, 1986, 59-72.
- Zagagi 1980 = N. Zagagi, *Tradition and originality in Plautus. Studies of the amatory motifs in Plautine comedy*, Göttingen 1980.
- Zehnacker 1994 = H. Zehnacker, *La ruse de Bacchis et le chant du rossignol (Plaute, Bacchides 37-38)*, «*ICS*» 19, 1994, 151-159.
- Zwierlein 1992 = O. Zwierlein, *Zur Kritik und Exegese des Plautus. IV. Bacchides*, Mainz-Stuttgart 1992.

Abstract: This article explores select passages from *Bacchides* that offer critical insights into the spatial dynamics of the house occupied by the play's eponymous sisters and protagonists, Bacchis I and Bacchis II. Through a close analysis of these passages, it examines how the house's physical structure actively shapes the comedic mechanics of the play. Particular attention is given to the *ianua Orci* (*Bacch.* 368), the so-called "door to the Underworld", which functions as more than a mere architectural detail. This threshold serves as a fundamental narrative device, regulating access to the house and, in doing so, structuring the dramatic action. Without this door, entry is rendered impossible, elevating the *ianua* from a simple set piece to a crucial catalyst for comic tension and plot development.

GIUSEPPE EUGENIO RALLO
Ger6@st-andrews.ac.uk

Nota critica a Clem. Alex. *adumbr.* 1,1,11

ELIA ANGELO CORSINI

Nella prima edizione critica delle *Adumbrationes*, curata da Zahn nel 1884, il testo clementino a commento di I *Petr.* 1,10-11 e il relativo apparato critico recitano quanto segue¹:

[1,10] *De qua salute inquit exquisierunt et scrutati sunt prophetae et cetera quae sequuntur. Declaratur per haec, cum sapientia locutos esse prophetas; [1,11] et spiritum in eis Christi fuisse secundum possessionem, inquit, et subiectionem Christi; per archangelos enim et propinquos angelos, qui Christi vocantur spiritus, operatur dominus.*

*inquit*² L: > MP.

Riproducendo il testo di L (cod. *Laudunensis* 96, saec. IX), il testimone più antico delle *Adumbrationes*, Zahn stampa dopo *possessionem* il verbo *inquit* che stando all'apparato critico sembra invece essere omesso sia in M (cod. *Berolinensis Latinus* 45 o *Phillippicus* 1665 o *Meermannianus* 33, saec. XIII) sia nell'*editio princeps* (P nell'apparato di Zahn), che su M è basata³. Tale approccio conservativo a favore di L soprassiede però a un andamento sintattico non ottimale: l'infinitiva *et spiritum* [...] *subiectionem Christi* risulta infatti dipendere non da *declaratur*, come suggerirebbe la coordinazione con la precedente subordinata (*cum sapientia* [...] *prophetas*), bensì da *inquit*, il quale tuttavia assume nelle *Adumbrationes* una funzione prevalentemente parentetica, quasi sempre a sostegno di citazioni dalla *Vorlage* biblica³, che qui sembrano invece assenti. Tale as-

¹ Zahn 1884, 80.

² La Bigne 1575, col. 627. Il medesimo assetto testuale dell'*editio princeps* di La Bigne è condiviso anche dalle riedizioni cinque e secentesche della sua *Bibliotheca* (Parisiis 1589, 1, col. 1236; Parisiis 1609, 1, col. 1027; Parisiis 1644, 1, col. 561; Parisiis 1654, 1, col. 561; Lugduni 1677, 3, 232) nonché dalle successive edizioni a stampa delle *Adumbrationes*: J. Fell (Oxoniae 1683), 122; Th. Ittig (Lipsiae 1700), 131; J. Potter (Oxonii 1715), 2, 1006 = J.-P. Migne (Parisiis 1857), *PL* 9, 729-730; R. Klotz (Lipsiae 1831), 2, 53; Ch. Bunsen (Londini 1854), 1, 327; K. W. Dindorf (Oxonii 1869), 3, 479-480. Per una panoramica su queste edizioni cfr. Zahn 1884, 13-14 e Stählin-Treu 1972, LXXV.

³ A tale norma è peraltro conforme l'uso del primo *inquit* nella pericope citata, quello in *adumbr.* 1,1,10. Tra le oltre settanta ricorrenze di *inquit* nelle *Adum-*

setto sintattico viene peraltro rimarcato da Zahn con il punto e virgola inserito dopo *prophetas* per separare i due membri del periodo.

Dopo Zahn la tradizione manoscritta delle *Adumbrationes* conobbe un notevole incremento grazie al ritrovamento di V (cod. *Vaticanus Latinus* 6154; saec. XVI) da parte di Giovanni Mercati agli inizi del Novecento. La scoperta del codice avvenne poco prima della pubblicazione dell'edizione di Stählin (1909), il quale non ebbe modo di visionare direttamente il ms. e si affidò dunque alla collazione per lui realizzata dallo stesso Mercati⁴: tali annotazioni testuali, che nell'edizione del 1909 furono collocate nell'introduzione per esigenze editoriali⁵, trovarono correttamente posto nell'apparato critico della riedizione del 1970 curata da Früchtel e Treu⁶. A differenza di Zahn, inoltre, Stählin collazionò di persona anche *L* e *M*, restituendone in alcuni punti una lettura più precisa. Questo è il testo di *adumbr.* 1,1,10-11 stampato da Stählin, Früchtel e Treu con relativo apparato critico⁷:

[1,10] «De qua salute», inquit, «exquisierunt et scrutati sunt prophetae» et cetera quae sequuntur. Declaratur per haec cum sapientia locutos esse prophetas, [1,11] et «spiritum in eis Christi» fuisse secundum possessionem et subiectionem Christi; per archangelos enim et propinquos angelos, qui Christi vocantur spiritus, operatur dominus.

possessionem] + inquit LM*, in M jetzt durch Rasur getilgt passionem inquit V.

Per risolvere la difficoltà sintattica riscontrata nel testo di Zahn, Stählin omette *inquit* dopo *possessionem*, ripristinando così la versione testuale già propria dell'*editio princeps* e delle successive edizioni a stampa⁸. Anche il punto e virgola inserito da Zahn dopo *prophetas* viene sosti-

brationes, di cui solo una in *adumbr.* 1,1,12 non sembra trovarsi in concomitanza del testo della *Vorlage*, ne spiccano alcune in cui il verbo viene impiegato a sostegno di citazioni molto brevi dell'ipotesto biblico, costituite da due o tre parole soltanto: cfr. *adumbr.* 1,3,15 (nella citazione di *Matth.* 6,9); 2,8. 12. 13. 19; 3,1,5. Ancora più frequente è il posizionamento di *inquit* subito dopo la prima parola della citazione: cfr. *adumbr.* 1,1,19. 3,15 (nella citazione di *Matth.* 6,9). 3,19-20. 4,10. 4,13. 4,14. 4,17; 2,8. 12. 13. 19. 23; 3,1,5. 2,13. 2,29. 3,2. 3,9. 4,18.

⁴ Sulla vicenda cfr. Stählin 1909, XLVIII.

⁵ Stählin 1909, XLIX-LI.

⁶ Stählin-Früchtel-Treu 1970, 203-215.

⁷ Stählin-Früchtel-Treu 1970, 203-204. Il testo di *adumbr.* 1,1,10-11 in questa seconda edizione riproduce senza variazioni e alle medesime pagine di riferimento il testo della prima edizione (Stählin 1909).

⁸ Cfr. *supra*, n. 2.

tuito da una virgola, a segnalare la dipendenza sintattica di *adumbr.* 1,1,11 dal *declaratur* del commento al versetto precedente. Dall'apparato di Stählin emerge tuttavia una situazione più complessa rispetto a quella descritta da Zahn, soprattutto in riferimento a *M*, che dopo *possessionem* non omette semplicemente il verbo *inquit*, come suggeriva l'editore ottocentesco, bensì presenta una rasura di circa sei lettere⁹, praticata per espungere probabilmente un originario *inquit*. Se ne deduce dunque che, da un lato, la tradizione manoscritta riporta concordemente il *verbum dicendi* in questo punto del testo e che, dall'altro, esso doveva essere percepito come problematico, tanto da essere espunto in *M* e conseguentemente ommesso dalla quasi totalità degli editori del testo a eccezione di Zahn.

Una convincente soluzione al problema è offerta da *V*, che oltre a confermare la presenza di *inquit* come in *L* e nel testo originario di *M*, esibisce *passionem* in luogo di *possessionem*. Questa forma testuale è ricsusa da Stählin perché minoritaria rispetto a quella degli altri due mss.; ciò che però sfugge all'editore è che la lezione *passionem*, a differenza di *possessionem*, trova corrispondenza, ancorché al plurale, nella *Vorlage* biblica che Clemente sta commentando (*I Petr.* 1,10-11)¹⁰:

¹⁰ de qua salute exquisierunt atque scrutati sunt prophetae qui de futura in vos gratia dei prophetaverunt ¹¹ scrutantes in quibus vel quale tempus significaret qui in eis erat spiritus Christi qui praeuntyiavit in Christo passionem et post haec glorias.

Accogliendo la lezione di *V*, trova giustificazione anche il successivo *inquit*, che a questo punto non risulta più pendente ma funge da sostegno

⁹ Così risulta da una lettura diretta di *M*, f. 1r.

¹⁰ Cito la *Vorlage* biblica secondo il *Texttyp* T della *Vetus Latina*, ricostruito principalmente sulla base delle citazioni di Fulgenzio, Facondo, Epifanio Scolastico e Cassiodoro (cfr. Thiele 1956-1969, 70*-71*) e al quale il testo di *adumbr.* 1,1,10-11 sembra avvicinarsi maggiormente (Thiele 1956-1969, 78-79; per indicazioni generali sulle tipologie di testo biblico attestate nelle *Adumbrationes* cfr. *ibid.*, 52*-55*). Il termine *passiones* di *I Petr.* 1,11 risulta comunque condiviso anche dagli altri *Texttypen* della *Vetus Latina* e dalla *Vulgata* (Thiele 1956-1969, 79), che del resto tende a non discostarsi molto dalle *Veteres*, essendosi Gerolamo notoriamente limitato per il Nuovo Testamento a una revisione delle traduzioni latine già esistenti. L'apparato approntato da Thiele riporta peraltro anche il singolare *passionem*, seguito però da un punto interrogativo, come lezione registrata nei *capitula* a *I Petr.* del cod. *Vallicellanus* B 6 (IX saec.), lettura confermata sia in Bruyne 1914, 384b sia in White - Wordsworth 1954, 268c. Anche nel testo greco è attestato in maniera uniforme il lemma παθήματα, cui *passiones* corrisponde.

alla precedente citazione biblica, rientrando così pienamente nell'*usus* linguistico delle *Adumbrationes*. Anche sul piano contenutistico la lezione *passionem* appare in questo contesto convincente, essendo di lì a poco affiancata dal termine *subiectionem*, che ne contestualizza e precisa il senso¹¹.

Un altro possibile aggiustamento riguarda la relativa *qui Christi vocantur spiritus*, in cui l'espressione *Christi* [...] *spiritus*, intesa da Zahn e Stählin come parte del commento clementino, può essere in realtà considerata una ripresa della *Vorlage* biblica appena citata, cioè *spiritum in eis Christi* di I Petr. 1,11¹². Anticipando il contenuto di I Petr. 1,12, in cui vengono menzionati gli angeli desiderosi di contemplare la promessa salvifica di Dio annunciata dai profeti e ormai recepita dai vangeli¹³, Clemente introduce una notazione angelologica già nel commento a I Petr. 1,11, interpretando lo *spiritus Christi* come un riferimento agli angeli che operano nei profeti¹⁴.

Alla luce di queste considerazioni suggerisco dunque di correggere il testo di *adumbr.* 1,1,11 come segue:

[1,10] *De qua salute*, inquit, *exquisierunt et scrutati sunt prophetae* et cetera quae sequuntur. *Declaratur per haec cum sapientia locutos esse prophetas*, [1,11] et *spiritum in eis Christi* fuisse secundum *passionem*, inquit, et *subiectionem Christi*; per archangelos enim et propinquos angelos, qui *Christi* vocantur *spiritus*, operatur dominus.

Di seguito una proposta di traduzione:

Su questa salvezza, dice, *i profeti ricercarono e indagarono* e quanto segue. Con queste parole si afferma che i profeti hanno parlato con saggezza e che lo spi-

¹¹ Sul termine *subiectio*, qui riferito probabilmente all'obbedienza del Figlio alla volontà del Padre nell'accettare l'esperienza della *passio*, cfr. ad es. Blaise 1954, 782a.

¹² Tale proposta è già suggerita dalla punteggiatura che viene adottata nella traduzione di *adumbr.* 1,1,11 (senza però essere estesa al corrispondente testo latino) in Bucur 2009, 54: «who are called “the Spirit of Christ” (*qui Christi vocantur spiritus*)».

¹³ Cfr. I Petr. 1,12 (*Vetus Latina*, Texttyp T): *quibus* [scil. *prophetis*] *revelatum est quia non ipsis vobis autem ministrabant haec quae nunc nuntiata sunt vobis per eos qui vos evangelizaverunt spiritu sancto misso de caelo in quem concupiscunt angeli prospicere*.

¹⁴ Sull'uso di *spiritus* per indicare gli angeli cfr. in generale Blaise 1954, 771b. Sull'angelologia in Clemente cfr. Bucur 2009 (54-55 su *adumbr.* 1,1,10-11).

rito di Cristo era in loro in vista della *passione*, dice, e della sottomissione di Cristo; il Signore opera infatti per mezzo degli arcangeli e degli angeli più prossimi, che sono detti *spirito di Cristo*.

Questa sistemazione comporta un cambiamento notevole nel significato da attribuire al passo clementino in analisi. Mentre nel testo stabilito da Zahn e da Stählin *possessio* e *subiectio* sembrano indicare una sorta di appartenenza e sottomissione dei profeti a Cristo¹⁵, di cui essi ricevono in se stessi lo Spirito, in questa nuova forma testuale i termini *passio* e *subiectio* sono invece riferiti a Cristo, la cui passione e sottomissione alla volontà del Padre vengono preannunciate dallo Spirito, che secondo Clemente opera nei profeti attraverso l'ispirazione angelica.

Bibliografia

- Blaise 1954 = A. Blaise, *Dictionnaire latin-français des auteurs chrétiens*, Turnhout 1954.
- Bray 2000 = G. Bray (ed.), *James, 1-2 Peter, 1-3 John, Jude*, Downers Grove (IL) 2000 («Ancient Christian Commentary on Scripture. New Testament» 11) [= *Giacomo, 1-2 Pietro, 1-3 Giovanni, Giuda*, trad. e cura dell'edizione italiana di A. Genovese, introduzione generale di A. Di Berardino, Roma 2005 («La Bibbia commentata dai Padri. Nuovo Testamento» 11)].
- Bruyne 1914 = D. de Bruyne, *Sommaires, divisions et rubriques de la Bible latine*, Namur 1914.
- Bucur 2009 = B. G. Bucur, *Angelomorphic Pneumatology. Clement of Alexandria and Other Early Christian Witnesses*, Leiden - Boston 2009 («Supplements to Vigiliae Christianae» 95).

¹⁵ Cfr. ad es. le traduzioni del passo in Roberts - Donaldson 1872, 140 (trad. di W. Wilson: «according to the possession of Christ, and in subjection to Christ») e Dainese 2014, 147-149 («secondo il possesso di Cristo e la subordinazione a lui»), in cui la difficoltà di tradurre il genitivo *Christi* in dipendenza da *possessio* e *subiectio* obbliga a sdoppiarne la resa in un complemento di specificazione («possession of Christ» ~ «possesso di Cristo») e un complemento di termine («subjection to Christ» ~ «subordinazione a lui»). Per una soluzione simile, anche se più libera nella resa, cfr. Plátová 2014, 145: «protože měli Krista ve svém nitru a podřídili se mu». Il problema viene in apparenza risolto con una traduzione più libera in Bray 2000, 74: «because they [*scil.* the prophets] belonged and were subject to Christ» – cfr. anche la corrispondente trad. italiana curata da Genovese nel 2005 (108): «nel senso che [*scil.* i profeti] gli appartenevano e gli erano soggetti». A questa resa di *possessio Christi* sembra avvicinarsi anche l'interpretazione proposta in Bucur 2009, 54: «in the sense of “possession by Christ,” and “subjection to Christ”».

- Dainese 2014 = D. Dainese (a cura di), *Clemente Alessandrino. Adombrazioni*, Milano 2014.
- La Bigne 1575 = M. de La Bigne (ed.), *Sacra bibliotheca sanctorum patrum*, 6, Parisiis 1575.
- Plátová 2014 = J. Plátová (ed.), *Klement Alexandrijský. Exegetické zlomky. Eclogae propheticae - Hypotypeses*, Praha 2014 («Knihovna raně křesťanské tradice» 16).
- Roberts-Donaldson 1872 = A. Roberts - J. Donaldson (eds.), *Ante-Nicene Christian Library: Translations of the Writings of the Fathers down to A.D. 325, 24, Early Liturgies and Other Documents*, Edinburgh 1872.
- Stählin 1909 = O. Stählin (ed.), *Clemens Alexandrinus*, 3, *Stromata Buch VII und VIII - Excerpta ex Theodoto - Eclogae propheticae - Quis dives salvetur - Fragmente*, Leipzig 1909 («GCS»).
- Stählin-Früchtel-Treu 1970 = O. Stählin - L. Früchtel - U. Treu (edd.), *Clemens Alexandrinus*, 3, *Stromata Buch VII und VIII - Excerpta ex Theodoto - Eclogae propheticae - Quis dives salvetur - Fragmente*, Berlin 1970² («GCS»).
- Stählin-Treu 1972 = O. Stählin - U. Treu (edd.), *Clemens Alexandrinus*, 1, *Protrepticus und Paedagogus*, Berlin 1972³ («GCS»).
- Thiele 1956-1969 = W. Thiele (Hrsg.), *Vetus Latina. Die Reste der altlateinischen Bibel, nach Petrus Sabatier neu gesammelt und herausgegeben von der Erzabtei Beuron*, 26,1, *Epistulae catholicae*, Freiburg 1956-1969.
- White-Wordsworth 1954 = H. J. White - J. Wordsworth (edd.), *Nouum Testamentum Domini nostri Jesu Christi latine, secundum editionem Sancti Hieronymi*, 3, *Actus Apostolorum - Epistulae Canonicae - Apocalypsis Iohannis*, Oxonii 1954.
- Zahn 1884 = Th. Zahn, *Forschungen zur Geschichte des neutestamentlichen Kanons und der altkirchlichen Literatur*, 3, *Supplementum Clementinum*, Erlangen 1884.

Abstract: This paper aims to solve a textual problem in Clem. Alex. *adumbr.* 1,1,11 by replacing the reading *possessionem*, printed by all editors of the text from La Bigne to Stählin, with the *v. l. passionem*, which is attested in the manuscript tradition (cod. *Vat. Lat.* 6154 [V]) and corresponds to παθήματα ~ *passiones* in the *Vorlage* that Clement is commenting on (I *Petr.* 1,11). The term *passionem* also justifies the following *inquit*, which is omitted by almost all editors but turns out to be a marker of the previous biblical quotation.

ELIA ANGELO CORSINI
eliaangelo.corsini@unicatt.it

Vita Aristotelis Vulgata 3 p. 132 Düring

MARCO PELUCCHI

After discussing Aristotle's origins, family, and early years, the author of the so-called *Vita Aristotelis Vulgata* turns to his education¹. Düring, the most recent editor of the *Vita* (1957), prints the passage as follows (3 p. 132)²:

ὁ μὲν οὖν Ἀριστοτέλης ἔτι νέος ὦν τὴν τῶν ἐλευθέρων παιδείαν ἐπαιδεύετο, ὥς δηλοῖ τὰ γεγραμμένα αὐτῷ περὶ ποιητῶν καὶ πρὸς ποιητάς, ἔτι μέντοι τὰ Ὀμήρου προβλήματα καὶ αἱ ῥητορικαὶ τέχναι.

The phrase περὶ ποιητῶν καὶ πρὸς ποιητάς presents textual challenges. Several variant readings are attested for ποιητῶν, adopted by Düring but preserved only in Laur. plut. 72,5 (*siglum*: L 72,5), a manuscript belonging to family *b*³. The other manuscripts from the same family and all those in family *e* attest ποιητικῶν, whereas families *a* and *c* give ποιητικῆς, and family *d* reads πρακτικῆς (which does not make sense)⁴. Notably, Düring himself appears uncertain, suggesting in his *apparatus* that the text should perhaps retain ποιητῶν, but that ποιητικῆς (although a variant for ποιητῶν) should be adopted for ποιητάς: περὶ ποιητῶν καὶ περὶ ποιητικῆς.

Düring's preference for ποιητῶν rests on the value he assigns to codex Laur. plut. 72,5, which he considers the earliest extant witness to the manuscript tradition of the *Vita*, accepting its dating to the 11th century⁵.

¹ I am grateful to Giovanni Benedetto for his helpful discussions on this note and his constant support. I also wish to thank the anonymous reviewers of «Commentaria Classica» for their valuable suggestions. This research was supported by the Interne Fondsen KU Leuven/Internal Funds KU Leuven (C14/21/025).

² The passage corresponds to Aristotle p. 76 Rose³, *de poet.* T 3 Ross, T 5 Gigon, *de poet.* T 3 Laurenti, T 3c Janko, T 7b Talin, *de poet.* T c Hose.

³ Here and in what follows, I adopt the *sigla* used by Düring 1957, 120-130.

⁴ Düring 1957, 128-129 does not consider it possible to establish a *stemma codicum* of the *Vita Vulgata*, but according to his scheme, families *a* and *b* independently derive from the archetype, while family *c* indirectly derives from *b*, family *d* from *c*, and family *e* from *d*.

⁵ Düring 1957, 120. This dating, already proposed by Bandini 1770, 30, was accepted by all the editors of the *Vita*.

However, the codex was written by multiple scribes in different periods⁶. While the oldest part of the manuscript, written by scribe A, dates to the second half of the 10th century, the sheet containing the *Vita* (22) was instead copied by the scribe C, who also wrote f. 214-279 and added some scholia to the section of the manuscript written by A. Copyist C is dated between the last quarter of the 13th century and the first half of the 14th century. Since ποιητικῶν is the reading attested in the other manuscripts of the same family, it is likely that this was the form found in the source used by C and that the reading ποιητῶν consequently arose from a misreading of an abbreviated form of ποιητικῶν.

Once the codicological grounds for ποιητῶν are dismissed, the choice narrows to ποιητικῆς (attested in families *a* and *c*) and ποιητικῶν (families *b* and *e*). Rose printed ποιητικῶν in his edition, which relied on Marc. gr. Z. 257 (12th/13th century), the only manuscript available to him⁷; Ross and Laurenti later followed his choice⁸. More recently, editors such as Gigon and Janko, followed by Talin and Hose, have preferred ποιητικῆς⁹.

The passage benefits from comparison with the *Vita Marciana* and the *Vita Latina*, which, together with the *Vita Vulgata*, likely go back to a common, now-lost source¹⁰. In particular, the text of the *Vita Vulgata* can be compared with the following passages from the *Vita Marciana* (4 p. 97 Düring) and the *Vita Latina* (4 p. 151-152 Düring)¹¹:

ἔως μὲν οὖν ἔτι νέος ἦν, τὴν τῶν ἐλευθέρων ἐπαιδεύετο παιδείαν, ὡς δημοῖ τὰ γεγραμμένα αὐτῷ Ὅμηρικὰ ζητήματα καὶ ἡ τῆς Ἰλιάδος ἔκδοσις ἦν δέδωκε τῷ Ἀλεξάνδρῳ, καὶ ὁ Περὶ ποιητῶν διάλογος καὶ τὸ Περὶ ποιητικῆς σύγγραμμα καὶ αἱ Ῥητορικαὶ τέχναι ...

Aristotelis autem adhuc iuuenis existens doctrinam eloquentiae docebatur, ut declarant Homerica commenta scripta ab eo et Iliadis dictamen quod dedit Alexandro et dialogus de poetis et de poetica tractatus et de rhetorica.

⁶ Harlfinger 1976, 478. Cf. the updated record in the CAGB digital (<https://cagb-digital.de/id/cagb8839146>, accessed 11.2.2025).

⁷ Rose 1886, 76, 438.

⁸ Ross 1955, 67; Laurenti 1987, 212.

⁹ Gigon 1987, 34; Janko 2011, 412; Talin 2022, 119; Hose 2023, 422.

¹⁰ On the relationships between the *Vitae Aristotelis*, see Düring 1957, 162-163 and Dorandi 2016, 282-283.

¹¹ The passages correspond to Aristotle p. 76 Rose³, *de poet.* T 2 Ross, T 3 Gigon, *de poet.* T 2 Laurenti, T 3b Janko, T 7a Talin, *de poet.* T c Hose, and to p. 443 Rose³, T 4 Gigon, T 3a Janko, T 7c Talin, respectively.

Both the *Vita Marciana* and the *Vita Latina* mention Aristotle's Ὀμηρικὰ ζητήματα and his edition of the *Iliad*, as well as his works *On Poets*, *On Poetics*, and the *Rhetoric*. In the *Vita Vulgata*, we do not find the reference to the *Iliad*, and the order and the phrasing are slightly different, but πρὸς ποιητάς corresponds to ὁ Περὶ ποιητῶν διάλογος and *dialogus de poetis*, while τὰ Ὀμήρου προβλήματα aligns with Ὀμηρικὰ ζητήματα and *Homeric commenta*. A comparison of the three passages suggests that the phrase governed by περὶ in the *Vita Vulgata* corresponds to Περὶ ποιητικῆς σύγγραμμα and *de poetica tractatus* in the *Vita Marciana* and *Vita Latina*, respectively. It is thus likely that the *Vita Vulgata* also alludes to the *Poetics*.

In light of these parallels with the *Vita Marciana* and *Vita Latina*, one might be tempted to equate the texts of the three *Vitae* and prefer the reading ποιητικῆς over ποιητικῶν in the *Vita Vulgata*. However, I would argue that ποιητικῶν is more likely the original reading, given that the author of the *Vita Vulgata* appears to adopt a different naming style to that found in the other *Vitae*. Whereas the *Vita Marciana* and *Vita Latina* refer to specific titles and describe formal genres (διάλογος/*dialogus* and σύγγραμμα/*tractatus*), the *Vita Vulgata* offers a loose paraphrase of the content of those same works. Indeed, it is unlikely that πρὸς ποιητάς was ever meant as a title; Aristotle's Περὶ ποιητῶν is never attested by that name¹², and πρὸς + accusative in titles typically means 'against' or 'to', both unlikely for a work by Aristotle connected to poets. Instead, πρὸς ποιητάς is best read as a loose reference to a work 'addressing' or 'concerning' poets, effectively a paraphrase of Περὶ ποιητῶν.

Overall, the *Vita Vulgata* adopts a generalising approach, likely referring to a broader set of works or themes addressed by Aristotle, including both Περὶ ποιητικῆς and Περὶ ποιητῶν¹³. It is also possible that the author of the *Vita Vulgata* intended to allude to additional works beyond Περὶ ποιητικῆς and Περὶ ποιητῶν. Aristotle wrote extensively on poetry and poets, and, as noted, the other *Vitae* also mention his edition of the *Iliad*¹⁴. Similarly, the subsequent references in the *Vita Vulgata* do not nec-

¹² For a discussion on the title of Aristotle's *On Poets*, see Talin 2022, 1-2, with further bibliography.

¹³ See Laurenti 1987, 227-228.

¹⁴ On this work, see Talin 2022, 37-39. In addition to the *Poetics* and *On Poets*, Aristotle also wrote the *Απορήματα Ἀρχιλόχου Εὐριπίδου Χοιρίλου*, the *Κύκλος περὶ ποιητῶν*, the *Απορήματα Ἡσιόδου*, and the *Απορήματα ποιητικά*: for the relevant bibliography to these works, see Talin 2022.

essarily equate to formal titles. Although τὰ Ὀμήρου προβλήματα appears more specific, seemingly alluding to Aristotle's *Homeric Problems*, this phrasing of the title does not occur in any known list of Aristotle's works¹⁵. The phrase αἱ ῥητορικαὶ τέχναι finds a parallel in the *Vita Marciana*, where it likely refers to Aristotle's *Rhetoric*, as suggested by the *Vita Latina* (*de rhetorica*). However, the *Rhetoric* was commonly referred to as Τέχνη ῥητορική, though the plural form appears in the title of Aristotle's *Collection of Handbooks of Rhetoric*, usually given as Τεχνῶν συναγωγή. Be that as it may, for the author of the *Vita Vulgata*, the expression αἱ ῥητορικαὶ τέχναι was likely general enough to refer broadly to Aristotle's works on rhetoric, including the *Rhetoric* itself and possibly other writings¹⁶.

Given the evidence discussed, the reading ποιητικῶν, as attested in families *b* and *e*, appears preferable to ποιητικῆς of families *a* and *c* in the text of the *Vita Vulgata*. The term likely refers to 'poetic matters' and by extension the 'art of poetry'. The reading ποιητικῆς may have been introduced in families *a* and *c*, due to the influence of the most commonly used title for Aristotle's *Poetics*. If this reconstruction is correct, the passage from the *Vita Vulgata* should be printed as follows:

ὁ μὲν οὖν Ἀριστοτέλης ἔτι νέος ὦν τὴν τῶν ἐλευθέρων παιδείαν ἐπαιδεύετο, ὡς δηλοῖ τὰ γεγραμμένα αὐτῷ περὶ ποιητικῶν καὶ πρὸς ποιητάς, ἔτι μέντοι τὰ Ὀμήρου προβλήματα καὶ αἱ ῥητορικαὶ τέχναι.

ποιητικῶν *b* (praeter *L* 72,5, qui ποιητῶν habet) *e*: ποιητικῆς *ac* πρακτικῆς *d*.

Thus, while still young, Aristotle was educated in the arts of free men, as is clear from his writings on poetic matters and addressing poets, his problems of Homer, and his rhetorical handbooks.

This text invites a reconsideration of a recent suggestion regarding the title of Aristotle's *Περὶ ποιητῶν*. Adopting ποιητικῆς, Janko has suggested that the original title of Aristotle's *On Poets* was *Περὶ ποιητῶν καὶ*

¹⁵ The *Homeric Problems* are usually referred to as Ἀπορήματα Ὀμηρικά or Ὀμήρου ἀπορήματα (Ὀμηρικά ζητήματα only in the *Vita Marciana*); the closest parallel is the so-called *Vita Hesychii* (169 Dorandi), where the work is reported as Ἀπορημάτων Ὀμηρικῶν. For discussion of these issues, see Mayhew 2019, 25-33 and Talin 2022, 24-37.

¹⁶ In addition to the *Rhetoric* and the *Collection of Handbooks of Rhetoric*, Aristotle also authored the *Gryllus* and the *Sophist*. The most recent edition and commentary on the extant fragments of these works is found in Talin 2022.

ποιητικῆς¹⁷. Indeed, some sources refer to this work as *Περὶ ποιητικῆς*, and a comparable title is attested for Heraclides of Pontus: *Περὶ ποιητικῆς καὶ τῶν ποιητῶν*¹⁸. However, if the text is accepted as I have reconstructed it, the author of the *Vita Vulgata* is not citing titles but rather referring to the content of two (or possibly more) distinct works – a conclusion further supported by the plural form τὰ γεγραμμένα. In this context, *περὶ ποιητικῶν* alludes (at least primarily) to the *Poetics*, and *πρὸς ποιητάς* to *On Poets*, as suggested by comparison with the other *Vitae*. There is therefore no reason to doubt that Aristotle's work was titled simply *Περὶ ποιητῶν*, a title documented in catalogues of his works, attested in most secondary sources, and well established within the Peripatetic tradition, particularly for the works of Phaenias of Eresus, Praxiphanes of Mytilene, and Hieronymus of Rhodes¹⁹.

References

- Bandini 1770 = A. M. Bandini, *Catalogus codicum manuscriptorum Bibliothecae Mediceae Laurentianae*, 3, Florentiae 1770.
- Dorandi 2016 = T. Dorandi, *The Ancient Biographical Tradition on Aristotle*, in A. Falcon (ed.), *Brill's Companion to the Reception of Aristotle in Antiquity*, Leiden-Boston 2016, 277-298.
- Düring 1957 = I. Düring, *Aristotle in the Ancient Biographical Tradition*, Göteborg 1957.
- Gigon 1987 = O. Gigon, *Aristotelis opera*, 3, *Librorum deperditorum fragmenta*, Berolini 1987.
- Harlfinger 1976 = D. Harlfinger, *Laur.* 72,5, in P. Moraux (ed.), *Aristoteles Graecus*, 1, Berlin - New York 1976, 475-480.
- Hose 2023 = M. Hose, *Aristoteles, Poetik: Einleitung, Text, Übersetzung und Kommentar. Mit einem Anhang: Texte zur aristotelischen Literaturtheorie*, Berlin-Boston 2023.
- Janko 2011 = R. Janko, *Philodemus, On Poems, Books 3-4. With the Fragments of Aristotle, On Poets*, Oxford - New York 2011.
- Laurenti 1987 = R. Laurenti, *Aristotele: I frammenti dei dialoghi*, Napoli 1987.

¹⁷ Janko 2011, 387, 486. Laurenti 1987, 228-229 had already suggested that the original title was *περὶ ποιητῶν καὶ περὶ ποιητικῆς*. However, he did not consider it necessary to emend the text of the *Vita Vulgata* on this basis.

¹⁸ F 17 no. 38 Schütrumpf. See Janko 2011, 387 and n. 2.

¹⁹ Phaenias *FGrHist* 1012 F 13 = F 38 Engels, Praxiphanes F 18 no. 3 and F 22 Matelli, Hieronymus F 8A no. 3a and F 41 White. On this kind of literature, see most recently Pelucchi 2024.

Mayhew 2019 = R. Mayhew, *Aristotle's Lost Homeric Problems: Textual Studies*, Oxford 2019.

Pelucchi 2024 = M. Pelucchi, *The Περί ποιητῶν Literature: A General Outline and Survey of the Extant Fragments*, «TiC» 16,1, 2024, 80-123.

Rose 1886 = V. Rose, *Aristotelis qui ferebantur librorum fragmenta*, Lipsiae 1886.

Talin 2022 = M. Talin, *Selected Fragments of Aristotle on Literature: Edition, Translation, and Commentary*, Diss. Leuven - Padova 2022.

Abstract: This note reconsiders the phrase *περί ποιητῶν καὶ πρὸς ποιητάς* in the list of Aristotle's works in *Vita Aristotelis Vulgata* 3 p. 132 Düring, focusing on the variant readings *ποιητῶν*, *ποιητικῶν*, and *ποιητικῆς*. Drawing on manuscript evidence and comparison with related *Vitae*, it argues that the *Vita Vulgata* refers not to formal titles but to broader thematic subjects. Accordingly, *ποιητικῶν* is proposed as the most likely original reading.

MARCO PELUCCHI

marco.pelucchi@kuleuven.be

Clytia Phoebo.
Riscrittura del modello ovidiano nella VII *Eroide* di Boyd
(1592)*

ENRICO SIMONETTI

1. Settima delle *Heroides* di Mark Alexander Boyd¹, l'epistola di Clizia a Febo rivisita un mito presente nelle *Metamorfosi* ovidiane²: inserita nei racconti di Leuconoe (*met.* 4,169-270), una delle empie figlia di Minia che si ostinano a negare il culto a Bacco, la *fabula* dell'oceanina³ rientra fra gli *amores Solis* e presenta connotati eziologici (vv. 206-208; 234-237; 256-270). Gelosa⁴ del suo amante Apollo, che si concede appassionatamente alla principessa d'Assiria Leucotoe, Clizia denuncia tale tresca a Orcamo, il padre della rivale; adirato, il re seppellisce viva la figlia, dal cui cadavere, cosperso di nettare dal dio, nasce una pianta d'incenso. Ignorata e odiata da Apollo a causa della sua delazione, per nove giorni la *relicta* rimane

* Durante la stesura di questo contributo mi sono avvalso dell'ospitalità e del ricco patrimonio librario della Fondation Hardt: alla ben nota generosità dei suoi responsabili esprimo i miei più sinceri ringraziamenti. Sono grato anche agli anonimi revisori di «Commentaria Classica», che con i loro suggerimenti hanno migliorato il mio saggio.

¹ Boyd 1592; il volume fu pubblicato non ad Anversa, come è indicato sul frontespizio, ma a La Rochelle per i tipi di Jérôme Haultin (cfr. Royan 2004, 41). Sulla vita di Boyd, poeta e avventuriero scozzese che visse in Francia il periodo della maturità artistica, si rinvia alle biografie di Sibbald 1684 e di Dalrymple 1787.

² All'ovvio influsso delle *Heroides* si aggiunge la pervasività delle *Metamorfosi*, i cui miti costituiscono l'impalcatura dell'epistolario fittizio di Boyd; a quattro epistole ispirate al poema ovidiano è dedicato il commento di Ritter 2010.

³ Clizia è figlia di Oceano già in Esiodo (*Theog.* 352); mai raccontato prima di Ovidio (Barchiesi-Rosati 2024, 383-384), il suo mito figura nelle *Narrationes* dello pseudo-Lattanzio (647-648 Magnus) e in una fonte greca anonima, che considera Leucotoe e Clizia sorelle (*Paradoxographi Graeci*, p. 222 Westermann).

⁴ Così Bömer 1976, 88 glossa il predicato *invidit* nel v. 234: «Eifersucht»; Barchiesi-Rosati 2024, 393-394 enfatizzano la connessione tra l'invidia e il 'vedere', concetto fondamentale nell'episodio di Clizia.

seduta a fissare il sole e si astiene dal cibo e dall'acqua, finché, consumata da un amore impossibile⁵, si trasforma in un eliotropio⁶.

Se Ovidio non racconta dettagliatamente la relazione tra Febo e Clizia, ma riduce la leggenda della ninfa, tristemente isolata, a una sorta di appendice della tragica *liaison* tra il dio e Leucotoe, Boyd, invece, intuisce le potenzialità del mito e sfrutta il silenzio della fonte antica per formulare un'epistola eroica che 'integra' l'ipotesto e, al contempo, gareggia⁷ con esso nel tono e nello stile. L'analisi stilistica e retorica di questa *Eroide* intende valutare le modalità e gli effetti della riscrittura ed evidenziare le tecniche allusive adottate dall'umanista scozzese per dialogare col nobile modello.

2. L'*argumentum* dell'epistola delinea i tratti essenziali della *fabula* in maniera aderente alla narrazione ovidiana, ma non senza interessanti modifiche:

Oceani Clytie nympha fuit vehementer ab Apolline adamata, sed tum demum dei amorem vertit in odium, cum Leucothoes cum Phoebo concubitus Orchamo patri indicavit effecitque ut viva defoderetur pellex. Sed cum Phoebi perferre nequirit odium, amoris impatiens cibo potuque abstinuit et orientem mane, vesperi cadentem spectabat Apollinem. Quo tempore epistolam hanc contexuit, qua se purgare deumque sibi conciliare nititur, amoris docet impotentiam veteremque repetit fidem; veniae tamen cum spem nullam videt, in quo coepit, amore cadit.

⁵ La *fabula* di Clizia presenta evidenti analogie con l'infelice destino di Narciso: Ov. *met.* 3,486-493.

⁶ Sul fiore dell'eliotropio rimando a Plin. *nat.* 2,109; 18,252; 22,57-61; sul personaggio di Clizia in Ovidio cfr. Bömer 1976, 95; Anderson 1997, 430-431; Paduano-Galasso 2022, 452-456.

⁷ Così il poeta scozzese presenta la sua impresa nell'epistola al re Giacomo VI, premessa all'edizione del 1592: «Verumenimvero in tanto poetarum proventu, cum in omni genere nonnulli claruerunt, elegiam qui tersam, tenuem, latinam, concinnam saeculo daret, fuit nemo. Inventum certe Secundi, tenue Bembi probari possunt, sed de parte solliciti, de toto desperasse videntur. Quid enim facerent, cum Romuli nepotes et Augusti clientes id idem vix potuere? Cultior Propertius et tutior, concinnior Tibullus; his tenuitatem et nativum impetum adiecit Naso, priorum primus. Ego ut de me quid hic dicam vetat verecundia; certe certamen cum poetarum plebe non inii eoque animo demum copias eduxi, ut de rei summa dimicarem. Quid perfeci, videant posterii» (spaziegiato mio).

Hoc forte scripto Phoebum permovet; sed cum nymphae morbum curare non potuit, in florem sui nominis ἡλιотρόπιον mutavit⁸.

Nel libero riuso del modello l'*argumentum* trasferisce al rapporto con Clizia, *vehementer ab Apolline adamata*⁹, l'intensa passione che nelle *Metamorfosi* caratterizza l'amore di Apollo nei confronti di Leucotoe (*met.* 4,234-235)¹⁰. L'ostinazione amorosa dell'oceanina, acuita dal risentimento (*odium*) di Febo, rappresenta il nucleo centrale del racconto: l'espressione *impotentia amoris*¹¹, infatti, definisce adeguatamente la ninfa *dementer amoribus usa* (*met.* 4,259)¹². Il frangente della frattura definitiva tra il dio e la *relicta*, che si limita a osservare il corso del sole nel cielo (*met.* 4,260-265), costituisce il «fecondo istante»¹³ in cui Clizia compone la propria *Eroide* per riconciliarsi con l'amato. Infine, se nelle *Metamorfosi* Apollo prova disperatamente a salvare la morente Leucotoe (4,247-255), mentre la trasformazione di Clizia avviene spontaneamente, senza l'intervento del dio a lei indifferente (4,266-270), in tale riassunto, invece, si immagina¹⁴ che Febo, letta l'epistola, si impietosisca di fronte all'amore disperato

⁸ I testi di Boyd, che, fatta eccezione per la parziale edizione di Ritter 2010, sono privi di un'edizione moderna, saranno citati dalla stampa del 1592, a cui ho aggiunto la numerazione dei versi; per favorire la leggibilità, segni di interpunzione e grafia seguono le norme moderne, come nel contributo di Consolino 2022.

⁹ Espressioni analoghe ricorrono negli *argumenta* delle epistole di Lamia (*hanc et vehementer Demetrius et constanter perii*) e di Paolina (*Paulinam ... vehementer amavit D. Mundus*).

¹⁰ Cfr. Bömer 1976, 89.

¹¹ La medesima espressione descrive anche l'intenso amore di Atalanta (*arg.* 1) e di Lamia (*arg.* 5); *impotentia* è sinonimo di *vis*; equipollente nel significato è l'espressione *amoris impatiens*, adoperata poco prima.

¹² Bömer 1976, 96 nota la singolarità dell'avverbio *dementer*, che, mai attestato altrove in poesia, in Ovidio acquista il senso di *stultus*, mentre Barchiesi-Rosati 2024, 396 segnalano il richiamo al *topos* elegiaco dell'amore come *furor*; secondo Anderson 1997, 439, l'avverbio «should mean she has handled her love crazily and be a simple (self-?)condemnation. However, it could also mean that her total experience of love, as lover, victim, and jealous informer, has driven out of her mind. It is that loss of rational control, at any rate, that makes her ripe for transformation».

¹³ La definizione «lessinghiana» è stata applicata alle *Heroides* da Barchiesi 1987, 64, poi ristampato in Barchiesi 1992, 15-41 (in part. 16).

¹⁴ Commenti e modifiche ai modelli figurano negli *argumenta* alle *Eroidi* di Silvia (*defossa enim ad Tiberim fuit Ilia: proinde Tiberi nupsisse fingitur*) e di

3. La descrizione della *scribentis imago*, non di rado utilizzata dalle eroine ovidiane nella speranza di impietosire il destinatario delle loro *querelae*¹⁶, apre la missiva di Clizia in maniera incisiva¹⁷.

Ut nitor incocti flamma denascitur auri,
ut levis hyberno flavet arundo die,
sic in caeruleis Clytie tua nobilis undis,
improbe Latoni, pallet amore tui.

Respice subducto torpentia lumina somno, 5
ut premit impexas vilior herba comas,
concava pallentem referunt ut tempora buxum,
concolor Idaeo lurida bucca rubo,
ubera detonsi squallent ut tubera ligni,
ut docet arentem livida vena manum. 10

Per suscitare la compassione dell'insensibile Apollo, Clizia assimila il proprio pallore (v. 4) al fulgore dell'oro sbiadito dopo la cottura nel fuoco (v. 1)¹⁸ e alla canna che biondeggia in inverno (v. 2)¹⁹. L'uso di due verbi

¹⁵ Gli immancabili fallimenti come medico caratterizzano Apollo nelle *Metamorfosi*: cure vane, infatti, egli presta anche a Coronide (2,612-618) e a Giacinto (10,185-189).

¹⁶ Cfr. *epist.* 7,183-186; 11,5-8; 15,97-98; 21,19-30 e il ritratto di Biblide prima di redigere l'epistola al fratello Cauno (*met.* 9,518-529); tale espediente retorico è centrale anche in Boyd: cfr., e. g., *epist.* 4,5-10 *vincta domi teneor, viciantur compede nervi, / funerei vultus, pulverulenta coma, / imbrequé continuo turgent mihi lumina; tantum / libera picturis una relictæ manus; / hanc quoque torpentem, nisi me mea fallat imago, / ostendet morbo multa litura suo.*

¹⁷ Il triste aspetto di Clizia (a cui sono dedicati anche i vv. 89-100) ricorda i ritratti delle sofferenti Lamia (5,1-22) e Filomela (9,35-40).

¹⁸ Un pallore superiore allo splendore dell'oro connota il volto dell'Arianna catulliana, turbata durante lo scontro fra l'amato Teseo e il Minotauro (64,100 *quam tum saepe magis fulgore expalluit auri*); l'assimilazione tra pallore e oro è comune nella poesia antica: cfr. Ellis 1889, 302.

¹⁹ La quantità breve dell'ultima sillaba di *arundō* (così anche in Boyd *epist.* 1,82) contrasta con la prosodia classica: cfr. Prisc. *gramm.* II 123,7 K.; Gramm. *suppl.* 111,14; *ThlL* 6,3, 2540,64-67.

rari nel primo verso, *incoquere*²⁰ e *denasci*²¹, enfatizza in maniera ricercata il colorito della ninfa, il cui lento declino è espresso dai cromatismi *nitor* (v. 1)²² e *flavet* (v. 2) ed è associato al gelo della morte, richiamato dal predicato *denascitur* (v. 1) e dall'ablativo di tempo *hyberno die* (v. 2). Il *pallor* denota da un lato la sua sofferenza d'amore²³, dall'altro le privazioni che l'oceanina si infligge²⁴. A suggello della similitudine Clizia si presenta come autrice della missiva (v. 3) e dichiara la stretta connessione tra il proprio pallore e l'amore nei confronti dell'*improbis Latonius* (v. 4)²⁵: se il possessivo *tua* (v. 3)²⁶ sancisce l'immutata *potestas* dell'amato sulla ninfa, l'aggettivo *nobilis* giuoca sull'etimologia del nome di Clizia (cfr. vv. 98 *nota* e 99 *CLARA*)²⁷. La localizzazione *in caeruleis undis* (v. 3), che contrasta con *met. 4,261 sedit humo* e *264 nec se movit humo* e con i vv. 93-94 *sedeo ... cespitem*, richiama il legame della ninfa con le acque e forse, con nostalgia, l'ambientazione dell'incontro con Febo (cfr. vv. 25-30).

La descrizione del decadimento fisico (vv. 5-10) rimodula l'icastico *ta-buit* ovidiano (*met. 4,259*). Esortato a ricambiare le attenzioni della ninfa,

²⁰ Riferito alla cottura dei metalli, *incoquere* è tratto da Plinio il Vecchio (*nat. 34,161 e 162*); cfr. *ThLL* 7,1, 1023,31-34.

²¹ *Denasci* è attestato soltanto in un frammento dello storico Cassio Emina (24) e in Varrone, che lo glossa così: *qui denascitur eum* (sc. *ignem*) *amittit ac frigitur* (*ling. 5,70*); cfr. *ThLL* 5,1, 522,63-65.

²² *Nitor* è un termine adatto anche a descrivere la bellezza delle fanciulle: cfr. *OLD* 2b.

²³ Si tratta di un *topos* collaudato della poesia erotica: «est *pallor* signum quo exprimitur animi affectus» (Pichon 1902, 224); come spesso accade nelle *Metamorfosi*, inoltre, il colorito del *mutandus* funge da *trait d'union* con la nuova forma: nell'eliotropio al candore si mescola anche il *rubor* in tutto simile a quello della viola (*met. 4,266-270*).

²⁴ Il pallore caratterizza la descrizione ovidiana della Fame: *hirtus erat crinis, cava lumina, pallor in ore* (*met. 8,801*).

²⁵ *Improbis* definisce spesso i *vir* delle *Heroides* (cfr. Purnelle 1990, 98); l'uso sostantivato del matronimico *Latonius* è attestato fin da Catull. 34,5 (riferito a Diana); per qualificare Apollo, invece, Boyd lo usa nell'*Inno* a Giacinto (vv. 1 e 36).

²⁶ *Tua* figura in anafora nei vv. 12 e 13, mentre nel v. 77 è riferito a Leucoteo; l'appartenenza all'amato espressa dal possessivo accomuna le *Heroides* di Ovidio (cfr., e. g., 5,4) alla silloge di Boyd (cfr. 8,1-2 e 13,1).

²⁷ Il nome Clizia è modellato sul gr. κλυτός, -ή, -όν; con simile ironia dotta Silvia allude ai propri diversi appellativi: *desaevit in ilia partus* (3,81).

Apollo deve volgere lo sguardo (v. 5 *respice*) ai suoi occhi, appesantiti²⁸ dal sonno che le è stato sottratto (v. 5 *subducto* ... *somno* ~ v. 87 *subducto* ... *marito*), e all'erba poco pregiata che le adorna²⁹ i capelli scarmigliati (v. 6 *impexas* ... *comas* ~ *met.* 4,261 *nudis incompta capillis*); se poi le tempie scavate, che richiamano la tenue tonalità del bosso (v. 7)³⁰, esplicitano in maniera inequivocabile le sofferenze d'amore, le guance livide come il lampone (v. 8)³¹ aggiungono al pallore descritto nel primo distico il *rubor* menzionato anche da Ovidio (*met.* 4,268); al termine del ritratto Clizia sottolinea la propria consunzione col richiamo ai seni, disadorni come le escrescenze di un tronco sfrondata (v. 9)³², e alle aride mani su cui affiorano le vene esangui (v. 10).

Sebbene i *vir*i siano ormai disinteressati alle loro sofferenze, molte *scribentes* ovidiane, anche quelle più risentite, indulgono alla richiesta di misericordia nei confronti del destinatario³³.

Phoebe, per has lachrymas, per si tibi gratior ante,
 Phoebe, fui, nymphae commiserescere tuae,
 parce tuae Clytiae, fletu miserere preemptae:
 sit satis admisso me doluisse meo.
 Sic levis Aethiopum rapias Pyroenta sub undam, 15
 sic tuus Assyrias tingat Eous aquas,
 sic iter immensi facias per cornua Tauri,
 sic tibi cum spaciis mensis et annus eat,
 ut Clytiae parcis, deus improbe, parcis amanti
 ut Clytiae, posito, dure, supercilio. 20

²⁸ Nel lessico erotico latino il *torpor* si presta bene a descrivere la manifestazione fisica dell'affanno amoroso: cfr. Pichon 1902, 281.

²⁹ Il verbo *premere* (v. 6), adoperato per descrivere l'acconciatura dei capelli di Apollo, figura in Verg. *Aen.* 4,148: cfr. Pease 1935, 195 e Fratantuono-Smith 2022, 304.

³⁰ Il pallore connota il legno del bosso, come spiega l'*OLD* s. v. 2: «boxwood (esp. w. allusion to its colour)».

³¹ A questo corrisponde il *rubus Idaeus* (v. 8): cfr. Prop. 3,13,28; Plin. *nat.* 16,180; Prud. *cath.* 5,31.

³² La pressoché identica struttura fonica di *ubera* e *tubera* sottolinea l'assimilazione.

³³ Cfr. *epist.* 1,84; 3,51-54, 103-112; 5,133-148; 7,87-96; 8,117-122; 11,21-36, 45-64; 12,169-172; 15,9-20; 17,127-146, 257-260; 18,167-204; 20,13-46; 21,203-206, 237-240.

Nei vv. 11-12, in cui Clizia mescola invocazioni e preghiere con solennità epica e patetismo elegiaco³⁴, la supplica è introdotta dall'arcaico e poetico *commiserescere* (v. 12)³⁵, in linea con la ricercatezza lessicale della sezione precedente, mentre l'afflizione espressa dal pianto (vv. 11 *lachrymas* e 13 *fletu ... peremptae*) è provocata dall'incapacità di rassegnarsi alla fine dell'amore. Diversamente da Ovidio, però, Boyd approfondisce il ritratto psicologico della protagonista: per indurre l'amato alla pietà³⁶, infatti, Clizia ammette il proprio errore; il neutro sostantivo *admissum* (v. 14)³⁷ accentua la colpa di Clizia, fatale per Leucotoe, e fa affiorare il suo amaro rimpianto (*me doluisse*).

Per accattivarsi di nuovo le simpatie di Febo, inoltre, la ninfa gli augura³⁸ di compiere regolarmente il suo corso insieme ai cavalli Piroente ed Eoo, che si tuffano nelle acque dell'Etiopia (v. 15)³⁹ e dell'Assiria (v. 16). L'allusione a tali destrieri cela con molta probabilità un riferimento ominoso: i due nomi, infatti, figurano associati in Ov. *met.* 2,153 *interea volucres Pyrois et Eous et Aethon*, cioè all'inizio del tragico viaggio di Fetonte, della cui morte Apollo si dolse amaramente (*met.* 2,329-331 e 381-400); nella *captatio benevolentiae*, dunque, Clizia ridesta ingenuamente nel destinatario il triste ricordo di quel lutto e rischia di compromettere la propria strategia persuasiva. La memoria del II libro delle *Metamorfosi* affiora anche nel v. 17, dove il riferimento alla costellazione del Toro riprende la clausola *cornua Tauri* presente in *met.* 2,80. All'importante funzione

³⁴ Cfr., e. g., Verg. *Aen.* 4,314-319 e Boyd *epist.* 8,21-26, col commento di Consolino 2022, 315-316.

³⁵ Il *Thesaurus* (3,1899,62-71) enumera occorrenze soltanto nei poeti arcaici e nei *Carmina epigraphica*; il verbo regge il genitivo in Pacuvio (*trag.* 391 R.³), in Turpilio (*com.* 211 R.³) e in un'iscrizione in distici elegiaci (*CIL* IV 4971).

³⁶ L'esortazione nel v. 13, *parce tuae Clytiae*, riprende l'affermazione del pentametro precedente.

³⁷ *Admissum* appartiene alla poesia o alla prosa di tono sostenuto: cfr. *ThLL* 1, 755,70-756,30; sulla scelta di Boyd può aver influito un'affermazione di Canace: *a! miser admisso plectitur ille meo* (*epist.* 11,110).

³⁸ Nei vv. 15-18 la realizzazione degli auguri introdotti dalla ripresa anaforica di *sic* è vincolata all'accoglimento della richiesta di pietà (*OLD* s. v. *sic* 8d); per la correlazione tra *sic* e *ut* in tale accezione cfr., e. g., Ov. *met.* 8,866-868 *quoque minus dubites, sic has deus aequoris artes / adiuvet, ut nemo iamdudum litore in isto, / me tamen excepto, nec femina constitit ulla*, col commento di Bömer 1977, 266.

³⁹ L'Etiopia è prossima alla sede del Sole: cfr. Ov. *met.* 1,773-779.

del sole⁴⁰, che garantisce la regolare misura del tempo, rimanda l'augurio di continuare a scandire mesi e anni col proprio corso (v. 18); agli ambigui auspici si associa una seconda richiesta di misericordia che, veicolata dalla *reduplicatio* del verbo *parcere* (v. 19 = v. 13)⁴¹, chiude ad anello la pericope: la scrivente esorta il dio, *improbis* e *durus*, a mettere da parte il severo cipiglio (v. 20)⁴².

La *narratio*⁴³ dell'adescamento, impiegata per ridestare il sopito amore di Febo, occupa gran parte dell'epistola (vv. 21-64) e costituisce un segmento diegetico ignoto all'ipotesto, dove dell'amore con Clizia è narrato soltanto il triste epilogo.

Non venit in mentem duro, non illa recursat,
quae me crudeli credidit hora tibi,
cum nimis infido te me tetigisse lacerto
flevimus, impuram supposuisse manum?

Con accenti virgiliani⁴⁴ Clizia invita il *durus*⁴⁵ e *crudelis*⁴⁶ compagno a ricordare il tempo (vv. 21-22 *illa ... hora*) che la unì inesorabilmente a lui (v. 22): la rara costruzione del verbo *flere* (v. 24)⁴⁷ con l'accusativo e l'infinito introduce con amarezza l'approccio erotico del dio. La concita-

⁴⁰ Con un riferimento al suo compito astrale Apollo si presenta a Leucotoe: *met.* 4,226 "*ille ego sum*" *dixit* "*qui longum metior annum*".

⁴¹ «*Parcere est modo amantem miserandum non contemnere*» (Pichon 1902, 225).

⁴² *Supercilium* «*rigidum durumque animi habitum significat*» (Pichon 1902, 271); il v. 20 risente con molta probabilità di un'espressione di Elena in *Ov. epist.* 17,16 *nec sedeo duris torva superciliis*, che si ispira – a parere di Michalopoulos 2006, 280 – al nesso lucreziano *triste supercilium* (6,1184).

⁴³ Le sezioni narrative sono presenti spesso nelle *Heroides* di Ovidio (cfr., e. g., 14,21-84) e di Boyd (1,21-90; 3,41-80; 5,23-80; 6,17-92; 8,34-59; 9,43-86; 11,43-90; 14,43-72).

⁴⁴ L'esordio del v. 21 rinvia all'esortazione di Anna a Didone (*Aen.* 4,39), mentre l'intensivo *recursat* in clausola riecheggia la descrizione del tormento amoroso della regina (4,3).

⁴⁵ Il poliptoto di *durus* ai vv. 20 e 21 funge da *trait d'union* con la sezione precedente.

⁴⁶ *Crudeles*, nelle *Heroides* ovidiane, sono definiti Enea (7,182) e Teseo (10,115 *dextra crudelis*).

⁴⁷ Qui va inteso nell'accezione attenuata di «to bewail, lament» (*OLD* s. v. *fleo* 2b).

zione delle domande retoriche emerge dal ritmo spezzato⁴⁸ e dall'accostamento per asindeto delle due infinitive: se alquanto comune è l'uso osceno di *tangere* (v. 23)⁴⁹, la 'iunctura' *supponere manum/manus* (v. 24) figura nella chiusa dell'epillio nella 3,6 degli *Amores*, che non poche analogie sceniche presenta col bozzetto delineato da Clizia: *supposuisse manus ad pectora lubricus amnis / dicitur et socii iura dedisse tori* (vv. 81-82)⁵⁰. Gli attributi, abbinati per enallage agli arti del dio, denotano il risentimento della scrivente: il braccio *nimis infidus* (v. 23) accusa l'ipocrisia di Apollo, mentre la mano *impura* (v. 24) denuncia la sua lussuria.

La dinamica dell'inseguimento (v. 25 *fugiens*) della fanciulla concupita affiora spesso nei primi libri delle *Metamorfosi*, dedicati alle tresche degli dei maggiori⁵¹, e coinvolge anche Apollo, che cerca di raggiungere la fuggitiva Dafne (1,502-542); la significativa presenza del fiume (v. 26), inoltre, associa ancora una volta il bozzetto dell'*Eroide* all'incontro tra Silvia e Aniene in *am.* 3,6.

Credideram, memini, fugiens mea pectora lymphae	25
et levis amplexu separor amne tuo.	
Nec tibi de Clytia praeter data basia, factae	
insidiae labiis: caetera casta mihi.	
Saepe pruinosa coram dimovimus undam	
pectore: tuta salus, sed male tuta quies;	30
brachia saepe tibi ludens sinuosa tetendi,	
saepe mihi fictum testor adesse deum.	

Clizia, che avvalora la propria testimonianza col richiamo alla memoria (vv. 25, 39 e 47 *memini*, 'ricordo bene'), si rifugia nel fiume⁵² per eludere l'inseguimento di Apollo; prima riferito al destinatario (v. 22), ora all'acqua (v. 25 *lymphae*), il verbo *credere* anticipa il cedimento della ninfa alle voglie del dio; parimenti, il predicativo *levis* (v. 26) da un lato riman-

⁴⁸ Nel v. 23 si noti l'abbinamento dei due monosillabi *te me*, rispettivamente soggetto e oggetto di *tetigisse*.

⁴⁹ Cfr. *OLD* s. v. *tango* 4b.

⁵⁰ Aniene salva Ilia dall'annegamento e, a un tempo, concretizza la conquista amorosa: la carica erotica presente nell'immagine è sottolineata da McKeown-Littlewood 2023, 221.

⁵¹ Giove insegue Io (1,597-600), Pan Siringa (1,700-712) e Nettuno Coronide (2,569-588).

⁵² Anche Galatea scappa in acqua all'urlo di Polifemo (*met.* 13,878); per sfuggire ad Apollo, inoltre, Dafne chiede aiuto alle acque paterne (*met.* 1,543-547).

da alla rapidità⁵³ con cui Clizia si sottrae all'abbraccio del corteggiatore, ma dall'altro allude con ironico rammarico alla leggerezza (cfr. v. 51 *facilis*) con cui ben presto si concederà al seduttore⁵⁴. Per il momento, tuttavia, Apollo non riesce a ottenere altro che baci, mentre Clizia conserva la propria castità (v. 27-28)⁵⁵; nei confronti di Enone, invece, il suo tentativo di stupro ebbe successo: *me fide conspicuus Troiae munitor amavit: / ille meae spoliū virginitatis habet. / Id quoque luctando; rupi tamen ungue capillos, / oraque sunt digitis aspera facta meis* (epist. 5,139-142). Con l'apparente renitenza alle profferte di Febo, tuttavia, sembrano contrastare i frivoli atteggiamenti di Clizia; protetta dalle acque, infatti, al cospetto del dio la ninfa solca a nuoto le onde e tende le braccia sinuose (vv. 29-31): l'avverbio *coram* (v. 29) insinua il compiacimento di offrirsi ai suoi sguardi, mentre il dativo d'interesse *tibi* e il participio *ludens* (v. 31), nell'accezione di 'to have fun, make merry'⁵⁶, segnalano il malizioso desiderio di sedurre Apollo, già infiammato dal desiderio⁵⁷. L'anafora di *saepe* (vv. 31 e 32) introduce l'enigmatica chiusa, con il rammarico di Clizia per aver spesso invocato in sua difesa (v. 32 *testor adesce*) 'un dio inventato'⁵⁸: recuperato il tono di indignazione, con molta probabilità la ninfa recrimina contro gli dei, che, nonostante le sue suppliche, non la protessero dalle insidie del seduttore (cfr. vv. 39-40).

Per vincere l'opposizione di Clizia, Apollo ricorre per la prima volta alla propria abilità oratoria:

Tu tamen adiungis doctae suspiria linguae

⁵³ Cfr. OLD s. v. *levis* 2a: «not ponderous in movement, nimble, fleet».

⁵⁴ «*Leves animi dicuntur eorum qui non bene fundatam adversus amorem vim tenent; ideoque levitas saepe idem valet atque inconstantia*» (Pichon 1902, 187).

⁵⁵ Alla stregua di Apollo, Teseo riesce a carpire soltanto baci alla rapita Elena: *oscula luctanti tantummodo pauca protervus / abstulit: ulterius nil habet ille mei* (Ov. epist. 17,27-28).

⁵⁶ Cfr. OLD s. v. *ludo* 5.

⁵⁷ Anche Leandro conosce bene il potere seduttivo del nuoto: *quo magis accedo propioraque litora fiunt, / quoque minus restat, plus libet ire mihi. / Cum vero possum cerni quoque, protinus addis / spectatrix animos, ut valeamque facis. / Nunc etiam nando dominae placuisse laboro, / atque oculis iacto braccia nostra tuis* (epist. 18,91-96): cfr. Rosati 1996, 94-96.

⁵⁸ La 'iunctura' *deus fictus* ritorna nella lettera di Paolina: *ignorat fictos credula turba deos* (Boyd epist. 11,88); cfr. anche il nesso *effictam deam* presente nelle *Responsiones* di Boyd 1590 alle *Heroides* (5,68).

et, quae nunc temnis, munera, Phoebe, petis:
 «Per caput hoc, Clytie, perque haec tua pectora» dixti, 35
 «et per virgineas, quas lavat unda, comas,
 pulchras per gelidam suras quae interluit undam,
 ad ripam refugas dirige, nympha, manus».
 Risimus, ah memini; tamen hic Cytherea furenti
 adfuit: o teneris insidiosa Venus! 40

Alla raffinata eloquenza⁵⁹ Febo associa i sospiri d'amore (v. 33) per chiedere i *munera*⁶⁰ a cui ora è disinteressato (v. 34): nel lessico amoroso il verbo *temnere*, che ritorna nell'autoepitaffio (v. 99), denota l'indifferenza nei confronti della passione altrui⁶¹. Le implorazioni del dio sfruttano il formulario delle eroine supplici⁶²: Apollo, infatti, prega l'amata in nome del *caput* (v. 35)⁶³, del petto e delle chiome madide d'acqua (vv. 35-36), che esercitano su di lui un certo fascino. Nel v. 37 la stampa cinquecentesca riporta in *incipit* l'insensato *pinguia*, mentre nella ristampa di A. Johnston⁶⁴ figura l'accusativo *pulchras*, coerente col tono dell'invocazione: il dio, dunque, si appella anche alla *gelida unda* che scorre fra i bei polpacci della ninfa prima di esprimere il desiderio che l'amata ritorni a riva (v. 38)⁶⁵. Il *risus* (v. 39), di cui ora Clizia si pente⁶⁶, sembra veicolare una irriverente reazione alle preghiere del dio, se la constatazione del favore di Venere – usuale e diffuso l'appellativo *Cytherea* – è introdotta

⁵⁹ È molto probabile che nei vv. 33 e 41 l'aggettivo *doctus* si carichi di una sfumatura peggiorativa, a segnalare l'erudizione e, a un tempo, la furbizia di Apollo (cfr. v. 53 *fallacia lumina*).

⁶⁰ In questo contesto il sostantivo è sinonimo di *concubitus*: «*Munera sunt voluptates quae amantibus praebentur*» (Pichon 1902, 210).

⁶¹ La forma semplice non è mai attestata nei poeti elegiaci, che preferiscono il composto *contemnere* nell'accezione di «*amantem parvi facere, repudiare amantem*» (Pichon 1902, 112).

⁶² Cfr. Boyd *epist.* 2,33-35 e 8,21-26 e 75.

⁶³ L'invocazione in nome del *caput* è tipica della poesia classica: cfr., e. g., Verg. *Aen.* 4,357 *testor utrumque caput* con le ricche note di Pease 1935, 310-311 e di Fratantuono-Smith 2022, 544-546.

⁶⁴ Johnston 1637.

⁶⁵ Presente due volte in Ovidio sempre in relazione a Tantalo (cfr. *epist.* 18,182 *flumen* e *met.* 10,42 *unda*) e qui riferito alle *manus*, il raro *refugus* viene adoperato da Lucano (6,50) e, con ancor maggiore frequenza, nell'epica flavia: cfr. Rosati 1996, 132.

⁶⁶ Lo dimostrano l'interiezione *ah* e l'inciso *memini*, che indicano l'amarezza di Clizia per la facilità con cui cede alle profferte del dio.

Et tua me facies, doctae periuria linguae,
et tua caesaries et tuus arsit honos.
Fluxerunt faciles circum tua tempora lauri;
sustinuit passas labilis aura comas;
arcus adest humero, spirant in spicula venti,
et me de fluviis evocat alba manus.

La costruzione di *ardere* con l'accusativo dell'oggetto del desiderio⁷⁰, ben nota al latino classico⁷¹, sottolinea l'intensità del sentimento d'amore con la consueta associazione al fuoco. In questo contesto, tuttavia, conviene attribuire al verbo un significato causativo⁷²: in linea con le premesse e con gli sviluppi della vicenda, infatti, Clizia confessa che «il bel-

⁶⁸ Non di rado il sorriso esprime la gradita reazione di una fanciulla al corteggiamento: cfr., e. g., *Ov. am.* 3,2,83 *risit et argutis quiddam promisit ocellis*, col commento di McKeown-Littlewood 2023, 100.

⁷⁰ È possibile, ma meno probabile, che *me* (v. 41) sia un ablativo.

⁷² Con valore causativo – ancorché riferito all'ira – il verbo *ardere* è adoperato da Boyd nell'*Inno* a Giacinto proprio in riferimento al mito di Clizia: *ergo ubi Thymbraeum violatae pellicis arsit / angor Achemeniae et celeres provexit in iras, / nympa maris Clytie gelida sub rupe sedebat* (vv. 8-10).

l'aspetto, gli spergiuri⁷³, la chioma⁷⁴ e il prestigio» del dio «la fecero infiammare d'amore» (vv. 41-42); la *distractio* tra complemento e predicato verbale (*me ... arsit*), inoltre, segnala l'intensità del fascino ispirato da Apollo. Nei due distici successivi la descrizione si focalizza ancora sugli attributi tradizionali del dio; l'alloro, simbolo del *primus amor* di Febo (*met.* 1,452), gli cinge con eleganza le tempie (v. 43)⁷⁵; le chiome sciolte e agitate dai venti⁷⁶ arricchiscono il ritratto con un tocco di naturalezza (v. 44); l'insistenza sui concetti di 'rapidità' e di 'fuga' (v. 43 *fluxerunt*; v. 44 *labilis*), però, prelude alla natura effimera dell'infatuazione di Apollo; infine, se il v. 45 è adoperato spesso da Boyd nella descrizione della venustà maschile⁷⁷, l'*alba manus* (v. 46) che la invita a uscire dalle correnti evoca lo splendore tipico della divinità solare.

La bellezza del corteggiatore vince le resistenze della ninfa, che ora si dirige verso un bosco sacro: il *lucus* offre l'amenio scenario della passione amorosa e la riservatezza necessaria all'unione (v. 48 *texit*; v. 49 *praecinctus*)⁷⁸.

Lucus erat, memini, purae conterminus undae;
 texit inerrantes plurima laurus aquas;
 fons quoque non procul hinc, vallo praecinctus acerno,
 araue perpetuo relligiosa foco. 50
 Adnavi facilis, findunt vada caerula palmae;
 asperior nudos atterit herba pedes.

⁷³ Gli spergiuri della lingua erudita (*doctae periuria linguae*), che variano i *doctae suspiria linguae* del v. 33, confermano la sfumatura peggiorativa dell'aggettivo *doctus*.

⁷⁴ La chioma «non tosata» costituisce uno degli attributi tipici di Apollo: Ovidio definisce *intonsus* il dio in *met.* 1,564; 12,585 e *trist.* 3,1,60.

⁷⁵ L'aggettivo *facilis* (v. 43), sinonimo di «agilis, mobilis» (*ThLL* 6,1, 60,72 ss.), rinvia allo stretto legame tra Apollo e Dafne: la pianta dell'alloro, infatti, si adatta *naturaliter* alle tempie del dio.

⁷⁶ Il verbo *sustinere* (v. 44) è riferito ai capelli anche in *Ov. am.* 1,14,34 e 53.

⁷⁷ Connotato da marcate allitterazioni (*arcuS adeSt humero, SPirant in SPicu-la venti*), il verso figura identico in *epist.* 1,53 (con Ritter 2010, 173-174) e, con una piccola variazione, nell'*Inno* a Giacinto (v. 47).

⁷⁸ Nelle *Metamorfosi* boschi e foreste costituiscono tipiche ambientazioni di unioni amorose.

L'incipit *lucus erat* (v. 47) introduce il cambio di scena con uno stilema tipicamente epico⁷⁹: la purezza dell'*unda* (v. 47), scaturita dal *fons* poco lontano (v. 49), l'allusività erotica e mitologica creata dalla *plurima laurus* (v. 48) e la sacralità dall'ara e dal focolare perpetuo (v. 50) generano l'atmosfera adeguata a uno ἱερὸς γάμος. L'agilità con cui Clizia nuota verso il boschetto dimostra il successo del corteggiamento: l'aggettivo *facilis* (v. 51), come si è già accennato, collega la rapidità della ninfa alla sua eccessiva accondiscendenza erotica nei confronti del dio. Il riferimento all'erba troppo ispida che le graffia i piedi (v. 52)⁸⁰, infine, avverte che la fanciulla è uscita dall'acqua e si dirige all'incontro con Apollo: se i *nudi pedes* delineano la bellezza naturale e la vulnerabilità di Clizia, il comparativo *asperior* e il predicato *atterit* – alla stregua di *vehementer* nell'*argumentum* – lasciano sottilmente presagire l'appassionato amplesso tra i due amanti.

Di Clizia, uscita dal fiume, Febo loda il *candor* superiore alla neve, alle conquiste di Giove e alle dee più celebri.

Illicit in superos fallacia lumina torques,
lumina laetitiae nuncia, nequitiae:
«Perque tuos currus et per tua sidera» dixti, 55
«vincis Hyperboream, candida nymphea, nivem,
vincis Agenoream, nec inani pectore tauri,
te visa, lata Iupiter isset aqua,
nec Thetis immensa toties prodiret ab unda,
ad Ledam noster rarius iret olor. 60
Mitis Acidaliae quondam mihi notuit umbra
nuda, nec indicio vilior illa meo;
et me non latuit castae frons ipsa Minervae,
sed cedat Clytiae numen utrunque meae».

Al cospetto della ninfa Apollo volge al cielo i *fallacia lumina* (v. 53): l'icastica espressività del verbo *torquere*, riferito agli occhi nell'accezione

⁷⁹ Le locuzioni del tipo *est locus* segnalano spesso il passaggio a una nuova ambientazione: rinvio, e. g., al commento di Austin 1971, 34-35 ad *Aen.* 1,12. Tale formula viene applicata al bosco in *fast.* 6,9-10 *est nemus arboribus densum, secretus ab omni / voce locus, si non obstreperetur aquis* (sulle nobili reminiscenze letterarie evocate dal bosco quale luogo di ispirazione poetica rimando a Littlewood 2006, 9-10).

⁸⁰ Cfr. OLD s. v. *asper* 4a; un prato ospita anche lo stupro di Filomela da parte di Tereo (*epist.* 9,76).

di 'to roll'⁸¹, segnala le sue intenzioni impudiche e ingannevoli. Se l'aggettivo *fallax* esprime il rammarico di Clizia per le menzognere lusinghe del dio, l'anadiplosi di *lumina* e il ricercato *ordo verborum* nel v. 54, che associa nei due emistichi del pentametro due termini – uno dattilico e l'altro coriambico – strutturati sulla successione delle medesime vocali isoprosodiche (*lūmīnā lāetītīāe* | *nūnciā nēquītīāe*), sottolineano la gioia e la dissolutezza⁸² espresse in quel frangente dallo sguardo di Febo. Il dio prima dichiara che per la rapidità (*currus*) e per lo splendore (*sidera*)⁸³ la ninfa vince la neve iperborea (vv. 55-56)⁸⁴, poi sfrutta da un lato la polisemia del *candor* (v. 56), che richiama sia il colorito che la bellezza *tout court* di una fanciulla⁸⁵, dall'altro il *topos* della fanciulla tanto bella da essere *Iove digna*⁸⁶, per dichiarare che la ninfa supera persino Europa, figlia di Agenore (v. 57 *Agenoream*)⁸⁷: se Giove avesse visto l'oceanina, avrebbe percorso il vasto mare con Clizia seduta sulla sua groppa di toro (v. 57 *nec inani pectore tauri*). Bella com'è, l'oceanina sarebbe degna rivale di Teti, che meno spesso uscirebbe dalle onde marine (v. 59)⁸⁸, e di Leda, che Giove, trasformato nel cigno sacro a Febo (v. 60 *noster olor*), 'incontrerebbe' più raramente⁸⁹; la litote *nec toties* (v. 59) e l'avverbio comparativo *rarius* (v. 60), tuttavia, ridimensionano ironicamente l'esclusività della

⁸¹ OLD s. v. *torqueo* 6b.

⁸² *Nequitia* è un termine di rilievo 'programmatico' nell'elegia latina dal punto di vista ideologico, perché segnala la vita dedicata esclusivamente all'amore e antitetica al retto comportamento del *civis Romanus*.

⁸³ Il plurale *sidera* è talvolta adoperato in senso metaforico per indicare lo splendore degli occhi: cfr. Prop. 2,3,14 (con Fedeli 2005, 131-132); Ov. *met.* 15,385; Stat. *Theb.* 7,695; Apul. *met.* 11,10.

⁸⁴ Sul gelo associato all'Iperboreo, estrema regione settentrionale, cfr. Verg. *georg.* 4,517; Luc. 5,23; Val. Fl. 8,210.

⁸⁵ «Saepe non ad corporis unam partem refertur hoc verbum, sed ad ipsam personam; *candor saepe ad corporis colorem pertinet*» (Pichon 1902, 98).

⁸⁶ Sulla presenza di questo *topos* nei poeti elegiaci e in Petronio cfr. Alfonsi 1960.

⁸⁷ L'uso sostantivato di tale aggettivo sembra non avere paralleli nella poesia classica né nella produzione di Boyd.

⁸⁸ L'unione tra Giove e Teti, tuttavia, era stata impedita dalla profezia sul destino del nascituro, destinato a diventare più grande del padre: cfr. Pind. *Isthm.* 8,27-59; Aesch. *Prom.* 908-927; Ov. *met.* 11,221-228; l'affermazione va forse annoverata tra le menzogne del *fallax* Apollo atte a raggiungere il suo scopo erotico.

⁸⁹ La seduzione di Leda figura nel drappo ricamato da Aracne: Ov. *met.* 6,109 *fecit olorinis Ledam recubare sub alis*.

supposta relazione tra Giove e Clizia. Nei vv. 61-64, inoltre, la *laudatio* viene amplificata dall'ardito paragone con due dee molto autorevoli, destinate a soccombere di fronte alla bellezza della ninfa (v. 64)⁹⁰: un tempo⁹¹, infatti, Apollo da un lato conobbe (v. 61 *notuit*) e denunciò gli amplexi tra Venere e Marte, ma la dea non fu meno preziosa a causa della delazione⁹², dall'altro nemmeno l'aspetto (v. 63 *frons*⁹³) di Minerva gli rimase ignoto (v. 63 *non latuit* ~ v. 61 *notuit*). L'accostamento tra la donna concupita e le somme divinità riecheggia l'affermazione di Paride⁹⁴, il quale asserisce che la vittoria di Venere non sarebbe stata poi così scontata, se Elena avesse partecipato alla gara di bellezza: *si tu venisses pariter certamen in illud, / in dubio Veneris palma futura fuit* (*epist.* 16,139-140).

Terminata la *narratio* senza alcun riferimento specifico all'amplesso⁹⁵, Clizia rinfaccia a Febo la *fides* violata e i molti tradimenti.

Haec mihi dicebas prius, improbe, nympha manerem	65
dum pia dumque doli non patuere tui;	
sed simul incalui, simul ac tibi fido, proterve,	
vota mihi toties fugit ab ore fides.	
Notaque multiplici tua sunt periuria nymphae,	
et plusquam volui pellice laesa fui.	70

Se *improbis* (v. 65 = vv. 4 e 19) ripropone l'idea del risentimento della scrivente verso gli inganni del dio (v. 66), il riferimento alla *pietas* di un tempo (v. 66) esplicita con una garbata perifrasi la perdita della verginità

⁹⁰ Anche Leandro accosta, ancorché sullo stesso piano, la bellezza di Venere e quella di Ero: *epist.* 18,68-70 *forma nisi in veras non cadit illa deas. / A Veneris facie non est prior ulla tuaque; / neve meis credas vocibus, ipsa vide!*

⁹¹ *Quondam* (v. 61) si configura come una *Alexandrian foot-note*, che qui richiama Omero (*Od.* 8,266-366) e lo stesso Ovidio: la tresca tra Venere e Marte, infatti, è narrata proprio da Leuconoe in *met.* 4,171-189; cfr. anche Lucr. 1,31-40; Verg. *georg.* 4,345-346; Ov. *am.* 1,9,39-40; *ars* 2,561-588; *trist.* 2,377-378.

⁹² Come nel modello ovidiano (*met.* 4,171-172), la denuncia di Apollo anticipa quella di Clizia: cfr. vv. 81-88.

⁹³ La *gravitas* spesso associata a questo sostantivo (cfr. *OLD* s. v. *frons* 2c e 3b) ben si adatta a una dea *casta* come Minerva.

⁹⁴ Questo episodio costituisce un'immagine trasversale alle *Heroides* di Enone, di Paride e di Elena: *epist.* 5,33-36; 16,53-88; 17,117-128; l'aggettivo *nuda* nel v. 62, inoltre, ricorda che le dee si presentarono nude al giudizio di Paride: cfr. Ov. *epist.* 5,35-36 e 17,115-116, ma anche l'uso dell'aggettivo in Prop. 2,15,5-20.

⁹⁵ Nelle *Heroides* di Silvia (3,45-54), di Lamia (5,53-80) e di Tisbe (12,66-70 e 107-110) non si registra, invece, un'analogia reticenza.

(cfr. v. 36 *virgineas ... comas*): la *fides* del dio⁹⁶, tante volte promessa (v. 68), fu tradita non appena (v. 67 *simul ... simul ac*) la ninfa incominciò a infiammarsi d'amore (v. 67 *incalui*) e a riporre in lui la propria fiducia (v. 67 *tibi fido*); l'incapacità di tener fede alle promesse viene veicolata dall'attributo *protervus* (v. 67), che implica anche la sua sfrenata libidine⁹⁷. I molteplici tradimenti con altre *nymphae* (v. 69)⁹⁸ da un lato riformulano sinteticamente l'elenco di conquiste di Febo presente in *met.* 4,204-208, dall'altro rinviano all'amaro ricordo da parte di Deianira delle tresche del marito Ercole (*epist.* 9,47-52) prima della relazione con Onfale (vv. 53-118); col richiamo ai *periuria* (v. 69 = v. 41), inoltre, Clizia accusa Apollo di un comportamento altrettanto disonesto con le sue 'rivali' (v. 70 *pellice*).

Nel v. 71 il tono cambia repentinamente, perché dalle recriminazioni l'eroina passa a lagnarsi prima della terra natale della *paelex* (vv. 71-80), poi dei tragici esiti della propria delazione (vv. 81-88).

O decus Assyriae, Babylon foecunda puellis,
 o Clytiae luxu perniciosa tuo!
 ut te qui primum curvo praecinxit aratro,
 qui iunxit prima turpia tigna manu,
 obuius annoso iacuisset pabula corvo, 75
 interlabenti naufragus isset aqua:
 non tua Leucothoe Clytiam turbasset amantem,
 non foret Assyrio lentior ille toro,
 non pater, Eurynome genitrix, non ulla fuisset
 gentis Achaemeniae filia nota mihi! 80

Il richiamo a Babilonia⁹⁹ collega questa epistola all'*Eroide* di Tisbe a Piramo (12,81-84), anch'essa ispirata al IV libro delle *Metamorfosi*: del

⁹⁶ Il tradimento della parola data, peraltro, associa Apollo a molti *perfid*i compagni delle eroine ovidiane, come Demofonte (2,78), Enea (7,79 e 120) e Giasone (12,37).

⁹⁷ «*Protervus* dicitur qui in amore nullis pudoris aut reverentiae vinculis tenetur; interdum *protervus* idem valet ac voluptarius, libidinosus» (Pichon 1902, 242).

⁹⁸ Il termine *nympha* qualifica sia le ninfe (*OLD* s. v. 1) che le giovani fanciulle (*OLD* s. v. 2).

⁹⁹ La maledizione contro una città causa di dolori è presente anche nell'epistola di Antigone (Boyd *epist.* 4,37-48).

‘vanto d’Assiria’ (v. 71 *decus Assyriae*) Clizia accusa il *luxus* (v. 72)¹⁰⁰, per lei molto dannoso. Dal v. 73 la ninfa sfoga il proprio rimpianto con una serie di invocazioni introdotte da *ut*: se colui che per primo¹⁰¹ tracciò il perimetro delle mura (v. 73) e costruì le case (v. 74)¹⁰² fosse finito in pasto ai corvi (v. 75) o naufragato nel fiume che ‘scorre in mezzo’¹⁰³ alla città, cioè l’Eufrate (v. 76), Leucotoe non avrebbe sconvolto l’amore di Clizia (v. 77), Febo non le avrebbe mostrato eccessiva indifferenza¹⁰⁴ a causa della relazione con la donna assiria (v. 78)¹⁰⁵, ed ella non avrebbe conosciuto né i genitori di Leucotoe, Orcamo ed Eurinome¹⁰⁶, né la figlia della stirpe achemenide (vv. 79-80).

Come Deianira, che prova rimorso per aver condannato Ercole col proprio dono avvelenato, così anche Clizia esprime non soltanto astio nei confronti della rivale, ma anche pentimento per la propria colpa¹⁰⁷.

O utinam, Syriae subii cum tecta tyranni,
cum levior monito credidit ille meo,
aequora ieiunis secuisssem frigida palmis,
vixissem canas, ut prius, inter aquas,

¹⁰⁰ Qui il *luxus* definisce sia lo ‘sfarzo eccessivo’ (*OLD* s. v. 2) della città, sia la ‘lussuria’ (*OLD* s. v. 1) dei suoi costumi: fin da Erodoto (1,192,1-2; 1,199), infatti, l’Assiria e Babilonia rappresentano luoghi di immense ricchezze e di usanze particolarmente licenziose.

¹⁰¹ Boyd riformula il *topos* del *primus inventor* – ben noto alla poesia classica – anche in *epist.* 5,103-106; 12,37-46 e 73-76.

¹⁰² Per *tigna* s’intende «a piece of timber, beam, board, plank» (*OLD* s. v. *tignum* 1a); l’aggettivo *turpia* (v. 74) esprime la condanna contro l’immoralità della relazione tra Apollo e Leucotoe.

¹⁰³ Il raro *interlabor* (*OLD* s. v. 1: «to glide or flow between») è attestato in Verg. *georg.* 2,349 e nell’epica flavia (Stat. *Theb.* 2,649; Sil. 6,18).

¹⁰⁴ L’attributo *lentus* è tipico del *vir* delle eroine ovidiane, indolente di fronte al dolore dell’amata (cfr. 1,1 e 66; 2,23; 6,17; 8,18; 15,210; 19,70); il comparativo *lentior* (v. 78), privo del secondo termine di paragone, enfatizza la qualità dell’aggettivo di base.

¹⁰⁵ «Translative *torus* ponitur pro coniugio» (Pichon 1902, 281-282); qui, però, l’immagine del ‘letto’ può evocare maliziosamente le focose effusioni di Leucotoe col dio, reso *lentus* dalla passionale relazione con la fanciulla assiria.

¹⁰⁶ Il ricordo del padre violento viene sottilmente censurato col ricorso al generico *pater* e con la menzione del nome della madre di Leucotoe, Eurinome, presente anche in *met.* 4,210.

¹⁰⁷ Della propria denuncia si pente anche la cornacchia (*met.* 2,531-632); la delazione viene punita in *met.* 5,538-552 e 7,821-825.

aut salici torto canae suspensa capillo 85
 haesissem, primae diripienda ferae:
 non ita subducto quererer deserta marito,
 non aleret luctum thurea virga tuum!

Introdotta da *utinam* (v. 81), il rammarico di Clizia è motivato dal proprio ingresso nel palazzo del re di Siria (v. 81)¹⁰⁸, troppo volubile (v. 82 *levior*) di fronte alla denuncia, e dall'abbandono della vita un tempo trascorsa tra le acque (vv. 83-84): l'aggettivo *ieiunus* (v. 83), riferito per enallage alle *palmae*, allude alla passata morigeratezza e, a un tempo, alle attuali astinenze di Clizia dal cibo¹⁰⁹ e dal sesso (ammiccante, in questo senso, l'aggettivo *frigida*), mentre il cromatismo *canus* (v. 84), associato alle acque fin da Ennio (*ann.* 505 Sk.), evoca il precoce sfiorire della ninfa. Clizia, inoltre, rimpiange di non esser stata sospesa per la treccia¹¹⁰ a un salice, anch'esso canuto (v. 85), sì da essere esposta alle fiere (v. 86): se si fosse suicidata, infatti, non avrebbe dovuto lagnarsi per l'abbandono del marito (v. 87)¹¹¹, né un arbusto d'incenso¹¹², memoria dell'amata Leuco-toe, alimenterebbe il lutto di Febo (v. 88).

Al termine delle *querelae* Clizia esprime l'inutilità (v. 89 *incassum*; v. 90 *vana*) del suo tormento, che la induce a consumarsi¹¹³ nel pianto (v. 89), e delle sue devote invocazioni ad Apollo (v. 90¹¹⁴).

Quid tamen incassum lachrymis mea viscera rumpo?
 quid te tam vana religione voco? 90

¹⁰⁸ Nei testi classici la *Syria* viene spesso confusa con l'*Assyria*: cfr. *OLD* s. v. *Syria* 1a e Boyd *epist.* 12,54.

¹⁰⁹ Anche Ovidio (*met.* 4,263) ricorda gli *ieiunia* dell'innamorata, nutrita soltanto della rugiada e delle proprie lacrime.

¹¹⁰ Così intendo l'espressione *torto ... capillo* al v. 85: riferito ai capelli, *torquer* indica i ricci (cfr. *Ov. am.* 1,14,26; *ars* 1,505 e 2,304); poiché è anche verbo tecnico della tortura, ben si presta a descrivere la punizione di Clizia.

¹¹¹ Nel v. 87 l'enfatico *maritus* non allude una vera e propria unione coniugale, ma tradisce la delusione di Clizia per l'idillio amoroso sfumato; è appena il caso di ricordare, inoltre, che il verbo *queri* svolge un ruolo ideologico centrale nelle *Heroides* di Ovidio: cfr. Rosati 1989¹, 35-36.

¹¹² La 'iunctura' *thurea virga* è ripresa da *Ov. met.* 4,254-255 *virgaque per glae-bas sensim radicibus actis / turea surrexit*.

¹¹³ *Viscera* (v. 89) va inteso nell'accezione traslata di «innermost parts of the body regarded as the seat of thought, emotion, etc.» (*OLD* s. v. *viscus* 4).

¹¹⁴ Sui danni della *religio* cfr. Boyd *epist.* 11,89-90 *res mala religio metuenti numen, amanti / res bona. Proh, mea mi terror et error erat!*

Frigidus, ah, novies alibi tua sidera Vesper
 transtulit, et novies aequore nata dies,
 qua viridi sedeo, Cereri neque nota nec undae,
 cespitem, demissas pulverulenta comas,
 et quoquo vertis tua lumina, vertimus isthaec 95
 tecum, protrito pallidiora luto;
 at modo deficiunt, pereunt quoque caetera. Tantum
 hoc pergo tristi carmine nota mori:
 CLARA IACET CLYTIE, DVRVS QVAM TEMSIT AMANTEM
 PHOEBVS. ACHAEMENIA PELLICE LAESA IACET. 100
 At vos, o reliquae, colitis quae Nerea, nymphae,
 divis exemplo credite pauca meo!

Boyd (cfr. vv. 91-92 e *argumentum*) immagina che Clizia rediga la sua *Eroide* dopo nove giorni¹¹⁵ di privazioni: la perifrasi temporale nei vv. 91-92 accenna all'insensibilità nei suoi confronti da parte di Apollo (v. 91 *frigidus ... Vesper*¹¹⁶), che evita di incontrarla (v. 91 *alibi*). Ai vv. 93-97¹¹⁷ Boyd riscrive Ov. *met.* 4,261-265 *sedit humo nuda nudis incompta capillis / perque novem lucas expers undaeque cibique / rore mero lacrimisque suis ieiunia pavit, / nec se movit humo; tantum spectabat euntis / ora dei vultusque suos flectebat ad illum*: il pane e l'acqua (v. 93) descrivono gli *ieiunia* della ninfa, ora seduta su una verde zolla¹¹⁸, mentre le chiome sciolte e intrise di polvere (v. 94)¹¹⁹ ne delineano la trascuratezza e l'abbandono¹²⁰. Infine, i *lumina*, sempre rivolti ad Apollo (v. 95)¹²¹ e più pallidi del fango ripetutamente calpestato (v. 96), evocano per l'ultima volta il suo pallore: appena, però, la luce di Apollo viene meno, per Clizia svanisce anche tutto il resto (v. 97). Con ultimo riecheggiamento ovidiano

¹¹⁵ Sulla misura temporale della lontananza dal *partner* anche Leandro è preciso (*epist.* 18,25); dal canto suo, Orfeo digiuna sette giorni dopo aver perso la moglie Euridice per la seconda volta (*met.* 10,72-75).

¹¹⁶ L'indifferenza di Febo si riverbera su Vespero, stella della sera.

¹¹⁷ L'aggettivo *nota* (v. 93) insiste sulla notorietà di Clizia.

¹¹⁸ È più probabile che *viridi* (v. 93) concordi con *cespitem* (v. 94) che con *Cereri* (v. 93); cfr. *met.* 4,261 *sedit humo nuda*.

¹¹⁹ Cfr. Boyd *epist.* 4,6 *funerei vultus, pulverulenta coma*: la descrizione dell'abbandono di Antigone in carcere richiama sotto diversi aspetti la situazione di Clizia.

¹²⁰ Sulla trascuratezza causata dall'abbandono dell'amato cfr. Ov. *epist.* 13,31-42; 15,73-78.

¹²¹ L'atteggiamento di Clizia, che fissa il suo sguardo sull'amato, imita paradossalmente il rapimento con cui Apollo osserva Leucotoe in *met.* 4,194-203.

la protagonista, desiderosa di morire al più presto, affida la propria fama a un epitaffio (vv. 97-98)¹²²: nel *triste carmen* (v. 98), dove il consueto *iacet* con accezione funebre figura 'a cornice' del distico, la scrivente ribadisce la sua notorietà (v. 99 *clara*), il suo amore¹²³ disprezzato dal *durus* Apollo (v. 99) e, infine, l'oltraggio subito da parte dell'assiria *paelex* (v. 100)¹²⁴. Forte della propria dolorosa esperienza, infine, ammonisce solennemente le altre ninfe marine a non fidarsi degli dei (vv. 101-102)¹²⁵.

4. L'*aemulatio* di Boyd si fonda su un attento studio non soltanto delle tematiche e dello stile, ma anche dei meccanismi narratologici del modello. L'umanista, come si è detto, sceglie attentamente il momento della redazione della missiva e sfrutta il frangente più drammatico del mito per far coincidere – come spesso avviene nella silloge ovidiana – la scrittura con l'estremo tentativo di riconquistare il *vir*. Inoltre, se nelle *Metamorfosi* la *fabula* dell'oceanina risulta subordinata alla vicenda di Leucotoe, Boyd assegna autonomia diegetica alla relazione tra Apollo e Clizia e al canovaccio dell'ipotesto aggiunge l'episodio dell'adescamento della ninfa (vv. 21-64), che richiama gli episodi di seduzione di ninfe e fanciulle da parte degli dei maggiori narrati nei primi libri del poema.

Erede delle eroine ovidiane, Clizia alterna sapientemente tonalità e registri – lamento, preghiera, nostalgia, rimprovero, pentimento – per delineare il proprio tormento interiore e commuovere il destinatario¹²⁶; l'ironica allusività delle affermazioni¹²⁷ e dei gesti¹²⁸, inoltre, intende emulare

¹²² Nelle *Heroides* di Ovidio dettano la propria iscrizione funebre Fillide (2,147-148), Didone (7,195-196) e Ipermestra (14,129-130), in Boyd Euridice (6,99-100), Paolina (11,113-114), Tisbe (12,131-134) e Venere (15,100).

¹²³ Il participio *amantem* (v. 99) ha sfumatura concessiva.

¹²⁴ Il tradimento del *vir* è spesso menzionato dalle eroine ovidiane nei loro epitaffi; il grecismo *paelex* è evitato da Virgilio e da Orazio, presente una sola volta in Properzio (3,22,35-36), ma spesso adoperato da Ovidio: *met.* 1,622, 726; 2,469, 508, 530; 3,258; 4,422, 547; 7,524; *fast.* 2,179; 6,35, 487; sulla figura della *paelex* rimando a Brescia 2022.

¹²⁵ Così anche Canace augura alle sorelle un matrimonio più felice del suo (*epist.* 11,107-108); gli avvertimenti sono spesso sorretti da *exempla*: cfr., *e. g.*, *rem.* 607; *epist.* 17,97; *met.* 3,732; 14,667; *fast.* 1,353; 3,7; *Pont.* 3,5,31.

¹²⁶ Tuttavia, l'eccessiva monotonia del ritmo, rigidamente ancorato alla prevalenza dei dattili, alla presenza fissa della pentemimere e alla forte limitazione delle sinalefi (presenti solo nei vv. 35 e 37), tende a sbiadire la potente tensione emotiva che connota lo stile delle *Heroides* ovidiane.

¹²⁷ Si pensi all'ominosa menzione di Piroente e di Eoo nei vv. 15-16.

una caratteristica peculiare del complesso immaginario delle *Heroides* di Ovidio, in cui le parole e i ricordi delle eroine si caricano di molteplici sfaccettature semantiche grazie ai modelli e ai linguaggi rivisitati.

Dall'analisi della VII *Eroide*, di cui sono stati enfatizzati i rapporti col modello ovidiano, è dunque emersa la densità erudita che connota l'epistolario di Boyd: soltanto un commento sistematico, che tenga anche conto dei modelli medievali e umanistici e dell'intera produzione del poeta scozzese, può dar conto della ricchezza di tali *Heroides* rinascimentali, sondata ancora parzialmente.

Bibliografia

- Alfonsi 1960 = L. Alfonsi, *Topica erotico-elegiaca in Petronio*, «Aevum» 34, 1960, 254-255.
- Anderson 1997 = W.S. Anderson, *Ovid's Metamorphoses. Books 1-5, Edited, with Introduction and Commentary*, Norman 1997.
- Austin 1971 = R. G. Austin, *P. Vergili Maronis Aeneidos Liber Primus, with a Commentary*, Oxford 1971.
- Barchiesi 1987 = A. Barchiesi, *Narratività e convenzione nelle Heroides*, «MD» 19, 1987, 63-90.
- Barchiesi 1992 = A. Barchiesi, *P. Ovidii Nasonis Epistulae Heroidum 1-3*, Firenze 1992.
- Barchiesi-Rosati 2024 = A. Barchiesi, G. Rosati (edd.), *A Commentary on Ovid's Metamorphoses*, vol. 1: *General Introduction and Books 1-6*, general editor A. Barchiesi, translated by E. Brady and Th. Davis, Cambridge 2024.
- Bömer 1976 = F. Bömer, *P. Ovidius Naso. Metamorphosen, Buch IV-V*, Heidelberg 1976.
- Bömer 1977 = F. Bömer, *P. Ovidius Naso. Metamorphosen, Buch VIII-IX*, Heidelberg 1977.
- Boyd 1590 = Marci Alexandri Bodii Scoti *Epistolae quindecim*, quibus totidem Ovidij respondet. Accedent et eiusdem *Elegiae, Epigrammata, illustriumque mulierum Elogia*, Burdigalae 1590.
- Boyd 1592 = M. Alexandri Bodii *Epistolae Heroides, et Hymni*. Ad Iacobum Sextum Regem. Addita est eiusdem *Literularum Prima Curia*, Antverpiae 1592.
- Brescia 2022 = G. Brescia, *Giunone e la paelex: dinamiche di un conflitto femminile tra terra e cielo*, Pisa 2022.
- Consolino 2022 = F.E. Consolino, *Mark Alexander Boyd and Ovid's Heroides. Lavinia's Epistle to Turnus*, in F.E. Consolino (ed.), *After Ovid. Aspects of the Reception of Ovid in Literature and Iconography*, Turnhout 2022, 303-334.
- Cucchiarelli 2012 = A. Cucchiarelli, *Publio Virgilio Marone. Le Bucoliche*, Roma 2012.

¹²⁸ Cfr. la dinamica della seduzione reciproca nei vv. 29-31.

- Dalrymple 1787 = D. Dalrymple, *Sketch of the Life of Mark Alexander Boyd*, Edinburgh 1787.
- Ellis 1889 = R. Ellis, *A Commentary on Catullus*, Oxford 1889.
- Fedeli 2005 = P. Fedeli, *Properzio. Elegie, Libro II. Introduzione, testo e commento*, Cambridge 2005.
- Fedeli-Ciccarelli 2008 = P. Fedeli, I. Ciccarelli, Q. Horatii Flacci *Carmina. Liber IV*, Firenze 2008.
- Fratantuono-Smith 2022 = L. M. Fratantuono e R. A. Smith, *Virgil, Aeneid 4. Text, Translation, and Commentary*, Leiden-Boston 2022.
- Johnston 1637 = A. Johnston, *Delitiae Poetarum Scotorum hujus aevi Illustrum*, 2 voll., Amsterdami 1637.
- Littlewood 2006 = R. J. Littlewood, *A Commentary on Ovid: Fasti Book VI*, Oxford 2006.
- McKeown-Littlewood 2023 = J. C. McKeown - R. J. Littlewood, *Ovid: Amores. Text, Prolegomena and Commentary in four volumes. Volume IV.i: a Commentary on Book Three, Elegies 1 to 8*, Prenton 2023.
- Michalopoulos 2006 = A.N. Michalopoulos, *Ovid Heroides 16 and 17. Introduction, Text and Commentary*, Cambridge 2006.
- Paduano-Galasso 2022 = G. Paduano, L. Galasso (edd.), *Publio Ovidio Nasone. Le Metamorfosi*, volume secondo, Torino 2022.
- Pease 1935 = A. S. Pease, *Publi Vergili Maronis Aeneidos Liber Quartus*, Cambridge 1935 (rist. Darmstadt 1967).
- Pichon 1902 = R. Pichon, *Index verborum amatoriorum*, Paris 1902 (rist. Hildesheim 1966).
- Purnelle 1990 = G. Purnelle, *Ovide. Epistulae Heroidum. Index verborum. Listes de fréquence. Relevés grammaticaux*, Liège 1990.
- Ritter 2010 = C. Ritter, *Ovidius redivivus: Die Epistulae Heroides des Mark Alexander Boyd. Edition, Übersetzung und Kommentar der Briefe Atalanta Meleagro (1), Eurydice Orpheo (6), Philomela Tereo (9), Venus Adoni (15)*, Hildesheim 2010.
- Rosati 1989 = G. Rosati, *Publio Ovidio Nasone: Lettere di Eroine*, Milano 1989¹.
- Rosati 1996 = G. Rosati, *P. Ovidii Nasonis Heroidum Epistulae XVIII-XIX. Leander Heroni; Hero Leandro*, Firenze 1996.
- Royan 2004 = N. Royan, *Boyd, Mark Alexander (1563-1601)*, in H. C. G. Matthew, B. Harrison (edd.), *Oxford Dictionary of National Biography in Association with British Academy, From the Earliest Times to the Year 2000*, vol. VII, Oxford 2004, 40-42.
- Sibbald 1684 = R. Sibbald, *Scotia Illustrata sive Prodromus Historiae Naturalis*, Edinburgh 1684.

Abstract: The myth of Clytie, as presented in Book IV of Ovid's *Metamorphoses*, is revisited by Mark Alexander Boyd in the seventh of his *Heroides*, which the poet envisions as addressed to Phoebus. This study aims to analyse Boyd's epistle in light of its classical model, highlighting both its parallels and deviations from

the hypotext. While largely adhering to the narrative framework outlined by Ovid, Boyd introduces a seduction scene echoing the pursuits of young women by major deities, as recounted in the early books of the *Metamorphoses*.

Un negletto manoscritto londinese del *Philogelos*

TOMMASO BRACCINI

Ai manoscritti del *Philogelos* negletti o finora non collazionati dagli studiosi, oggetto di indagine negli ultimi anni¹, si può aggiungere anche il codice London, British Library, Add. 10014 (Diktyon 38821). Si tratta di un manoscritto cartaceo, composto da 294 fogli, vergati da nove mani differenti datate tra XV e XVI secolo, e contenente una congerie di opuscoli sacri e profani². Il manufatto è inquadrabile come un codice composito fattizio, composto da testi che in origine avevano una circolazione autonoma, o da resti di manoscritti più ampi³. Il *Philogelos*, contenuto ai ff. 188^v-191^r, è stato vergato dalla settima mano, 'g' nel prospetto fornito da Zagklas, alla quale si deve l'intera sezione contenuta tra i fogli 153 e 264, vergata in una corsiva erudita rapida e ricca di abbreviazioni. Qui sono contenuti, tra l'altro, i versi *Alla propria anima* di Filippo Monotropo, l'*Orazione ai giovani* di Basilio di Cesarea, l'esegesi al *Cantico dei cantici* di Michele Psello, una breve epistola di Massimo Planude sulla quale occorrerà tornare in seguito (v. sotto, ***), l'opuscolo di Psello sul *keratas*, versi di Manuele File di argomento religioso e zoologico, e ancora altri versi di Costantino Manasse, Giovanni Tzetze e Giorgio di Pisidia⁴. I margini esterni delle pagine di questa sezione risultano rifilati, tanto che nel caso del *Philogelos* vari titoletti delle sezioni, vergati proprio nei margini, sono mutilati.

Com'è noto, il manoscritto confluisce nelle raccolte del British Museum nel 1836, dopo essere appartenuto a Frederick North (1766-1827), quinto conte di Guilford e noto filhelleno. Convertitosi segretamente all'ortodossia a Corfù (dove avrebbe fondato la prima università della Grecia) già nel 1791, nel corso degli anni, e di numerosi viaggi che lo portarono anche a visitare i monasteri delle Meteore e quelli del monte Athos, North

¹ Si vedano in particolare Braccini 2016 e Braccini 2022.

² Per la descrizione del codice, oltre alla stringatissima scheda di Richard 1952, 11-12, si rimanda ad Aubineau 1968, 56-57 (n. 61), e soprattutto a Lampsidis 1989 e al recente Zagklas 2023, 97-98 (n. 23).

³ Cfr. Lampsidis 1989, 173.

⁴ Per un'analisi precisa dei contenuti della sezione si rimanda a Lampsidis 1989, 170-172.

era giunto a raccogliere oltre quaranta manoscritti greci, la maggior parte dei quali a quanto pare era in origine «the property of private or ecclesiastical owners happy to cede their manuscripts to a Hellenophile English milord who was proposing to found a Greek university»⁵. In questo caso forse l'aristocratico inglese aveva acquistato il codice da un possessore ecclesiastico. Come attesta una nota di possesso vergata sul *verso* del primo foglio di guardia, infatti, nel 1807 il manoscritto in questione faceva parte della raccolta dello ieromonaco Sofronio del monastero della Zoodochos Pege ad Andro; lo stesso Sofronio è l'autore di una *pinax* dei contenuti, collocata immediatamente di seguito, dalla quale si evince che negli anni tra il 1807 e il 1836 il codice subì alcune perdite e spostamenti di fascicoli⁶.

Il fatto che nella succinta descrizione del manoscritto fornita nell'inventario di riferimento la presenza del *Philogelos* non fosse minimamente evocata⁷ spiega perché il manoscritto sia stato finora trascurato dagli studiosi che si sono occupati di questa raccolta di facezie, compresi il pur attentissimo Thierfelder⁸ e Dawe⁹, responsabile dell'edizione teubneriana che rimane tutt'ora il punto di riferimento.

Sembra giunto dunque il momento di collazionare il manoscritto londinese, per il quale si propone il *siglum* «L», e di stabilirne la posizione stemmatica nel contesto della tradizione del *Philogelos*¹⁰.

Si rileva innanzitutto che nel manoscritto londinese per i capoversi del *Philogelos* era prevista (come in molti altri testimoni dell'opera) una ru-

⁵ Cfr. Hobson 2014; la citazione è tratta da p. 79.

⁶ Cfr. Lampsidis 1989, 173.

⁷ Cfr. Richard 1952, 11-12, che peraltro per quanto riguarda i contenuti del codice sembra ricavare di peso i suoi dati da *List of Additions to the Manuscripts in the British Museum in the years MDCCCXXXVI-MDCCCXL*, London 1843, 3, giungendo persino a riprenderne l'erronea attribuzione di uno scritto di Damasceno Studita al più noto Giovanni Damasceno: cfr. Lampsidis 1989, 167, n. 4 e 169.

⁸ Il riferimento è a Thierfelder 1968, sp. 129-146 e 154-202 per un'eccellente analisi della tradizione manoscritta.

⁹ Si rimanda a Dawe 2000.

¹⁰ Lo studio di L è stato condotto su buone fotografie a colori procuratemi con la consueta efficacia dalla mia allieva Carlotta Brignone, che qui ringrazio. Si segnala che nella collazione, tranne casi particolari, non sono stati presi in considerazione segni di punteggiatura, spiriti e accenti, la presenza o meno del *ny* efelcistico.

bricatura, che tuttavia non ha avuto luogo e dunque ha lasciato varie faccette prive della lettera iniziale. Questo vale per la totalità di quelle contenute ai ff. 188^v-189^v e 191^r; di converso, la maggior parte delle storielle presenti al f. 190^{r-v} presenta invece il capoverso vergato in inchiostro nero¹¹, con tratto più spesso e grafia apparentemente più incerta rispetto a quella del testo principale, verosimilmente a opera di una mano differente. Nella collazione non si è tenuto conto, tuttavia, della mancanza o meno dei capoversi, in quanto errore non significativo e anzi facilmente emendabile da qualsiasi copista.

Per quanto riguarda la sequenza delle faccette, seguendo la numerazione di Dawe corrisponde a 2, 4, 5, 34, 37, 253, 8, 9, 41, 11, 14, 15, 45, 6 [188^v-189^r], 46, 254, 49, 19, 51, 52, 22, 56, 255, 256, [189^v] 257, 29, 30, 31, 55, 258, 40, 259, 65, 17, 39, 44, 227, [190^r] 184, 187, 188, 190, 193, 191, 194, 104, 105, 261, 220, 221, 223, 211, 212, [190^v] 213, 229, 244, 245, 247, 248, 239, 143, 262, 151b, 263, 146, 151, 264, 149, [191^r] 152.

Il numero delle storielle (68) e la loro sequenza permettono di stabilire immediatamente l'appartenenza del testimone alla cosiddetta recensione *b*, attestata da un maggior numero di manoscritti ma contenente un minor numero di storielle (anche se per alcune costituisce l'unica fonte) rispetto alla recensione *a* (che dal canto suo annovera 260 barzellette). Come è stato dimostrato in anni recenti¹², per la *constitutio textus* della recensione *b* risultano fondamentali due testimoni. Si tratta di *F* (Ferrara, Biblioteca Comunale Ariostea, Cl. II 117 [Diktyon 15666]), del XIV secolo¹³, e di *T* (Meteora, Monē Metamorphōseōs 34 [Diktyon: 41445]), del XV secolo¹⁴. Da quest'ultimo dipendono tre testimoni¹⁵ risalenti anch'essi al XV secolo, ossia *V* (Wien, Österreichische Nationalbibliothek, Phil. Gr. 192 [Diktyon 71306])¹⁶, *E* (Modena, Biblioteca Estense Universitaria, a.P.7.16 = Puntoni 35 [Diktyon 43369])¹⁷ e con un numero molto inferiore di faccette, per la precisione 30, *P* (Città del Vaticano, Biblioteca Apo-

¹¹ Fanno eccezione le faccette 104, 245, 263, 149.

¹² Si rimanda in particolare a Braccini 2022.

¹³ Descrizione in Mioni 1965, 99-100 (num. 51).

¹⁴ Si veda la descrizione in Veis 1967, 49-52.

¹⁵ Non vengono qui menzionati alcuni noti *descripti* dei manoscritti summenzionati, tra i quali si può annoverare anche l'*editio princeps* del 1605, ricavata da *P*; cfr. Thierfelder 1968, 154-162.

¹⁶ Descrizione in Hunger 1961, 301-303.

¹⁷ Descrizione in Puntoni 1896, 403.

stolica Vaticana, Palatinus Gr. 146 [Diktyon 65878])¹⁸, che probabilmente discende da *E*¹⁹. Prima della riscoperta e della valorizzazione di *F* e *T*, le edizioni della recensione *b* si basavano su questi tre codici.

Sempre basandosi sul criterio della sequenza e del numero delle faccette, si può osservare che *L* sembra immediatamente più vicino a *T*, che presenta 69 storielle, piuttosto che a *F*, che ne contiene 71, tre delle quali (per la precisione 1, 64, 141) assenti in *T* e in tutti i suoi discendenti, e non tradite nemmeno da *L*. In effetti, anche la collazione del testo delle storielle riportate da *L* conferma la sua parentela con *T* e con il gruppo di codici che da *T* deriva, sancendo invece la sua distanza da *F*. Si possono infatti riscontrare queste coincidenze in errore di *LTVE* rispetto alla vera *lectio* riportata da *F*:

34 ἐξήλεγχεν *LTVE*: ἐξήει λέγων *F*; 46 ποταμός *LTEV*: Ὁ ποταμός *F*; 254 ἐσφράγισεν αὐτήν *LTEV*: ἐσφράγισεν *F*; 256 ἐκεῖνος μίαν τῶν ἀγκυρῶν *LTVE*: μίαν ἐκεῖνος τῶν ἀγκυρῶν *F*; 31 ἔφιππος *LTVE*: καβαλλάριος *F*; 259 γένομαι *LTVE*: γένωμαι *F*; 39 αὐτῶν ὁ εἷς *LTVE*: ὁ εἷς αὐτῶν *F*; ibidem μέλαινα *LTVE*: μέλαιναν *F*; 44 τὰς σταφυλὰς *LTVE*: σταφυλὰς *F*; ibidem τῇ νυκτὶ *LTVE*: νυκτὶ *F*; 187 γέννησιν *LTVE*: γέννησιν *F*; 188 μέλιτος κεράμιον *LTVE*: κεράμιον μέλιτος *F*; 193 ψεύδος *LTVE*: ψεύδη *F*; ibidem οὐ φαίνομαί σοι *LTVE*: σοι οὐ φαίνομαι *F*; 104 διαθήκην *LTVE*: διαθήκας *F*; 220 ἀναβαίω *LTVE*: ἀναβαίωων *F*; 223 ἐξάλειψον *LTVE*: ὑψωσον *F*; 247 μισογυνάικου *LTVE*: μισογυναιίου *F*; 248 Μισογύναικος *LTVE*: Μισογύναιος *F*; 239 εὐοχνότου *L*: εὐοχνώτου *TVE*: ὀζοχνώτου *F*; 146 ἔτυπτε λέγων· «Ἄλλων *LTVE*: τύπτων ἔλεγεν· «Ἀλλαχοῦ *F*; ibidem τὰ ἐμά *LTVE*: περὶ τὰ ἐμά *F*; 149 ὄντων *LTVE*: ὄντων ἀξιολπίστων *F*; ibidem δουρίῳ *LTVE*: δουρεῖ *F*; ibidem ἦν *LTVE*: ὑβρίσθην *F*; ibidem Μενέλαον *LTVE*: τοὺς περὶ Μενέλαον *F*; 152 ἔχωμεν *L*: ἔχομεν *TVE*: μέλλομεν *F*; ibidem ἐκφύγομεν *LTVE*: ἐκφύγομεν *F*.

LTVE risultano dunque chiaramente imparentati, ma quali sono i rapporti tra loro? Il dato che, effettuando la collazione, salta immediatamente agli occhi è la quantità elevatissima di errori singolari presentati da *L*:

4 πρόβολός *L*: προτόβολός *V*: πρωτοβόλος *TE*; ibidem δευτερόβουλον *L*: δευτεροβόλον *TVE*; 34 νοσήσαι λέγων, καὶ *L*: νοσήσαι καὶ *FTVE*; 253 ἔφη, ὅτι οὐκ ἐνόησα, καὶ μὴ μοι μέμνη *L*: εἶπε, καὶ μὴ μοι μέμνη, ὅτι οὐκ ἐνόησα *TVE*; 9 ἔμαθε καλῶς *L*: καλῶς ἔμαθε *TVE*; 41 τὴν οἰκίαν αὐτοῦ πωλῶν *L*: οἰκίαν πωλῶν *TVE*; 14 οἰκίαν *L*: οἰκίαν *TEV*; ibidem οἰκεία *L*: ἡ οἰκία *TEV*; 15 ἦλον

¹⁸ Descrizione in Stevenson 1885, 75-80.

¹⁹ Cfr. Braccini 2022, 19-20, n. 29.

πεπατημένον *L*: ἦλον πεπατηκέναι *FTVE*; 6 ἐκρύβη ὑπὸ τοῖχον *L*: ὑπὸ τοῖχον ἐκρύβη *TVE*; ibidem τὴν αἰτίαν πυθομένου *L*: πυθομένου τὴν αἰτίαν *TVE*; 254 Ἀμαναίαν *L*: Ἀμναιάν *TEV*; 254 Ὅρα, μὴ κάτωθεν λείπη, ἀλλὰ τὸ ἄνωθεν μέρος *L*: Ὅρα, μὴ κάτωθεν ἀφηρέθη. Ὁ δέ. «Ἀμαθέστατε, εἶπεν, οὐ τὸ κάτωθεν λείπει, ἀλλὰ τὸ ἄνωθεν μέρος *TVE* (un caso palmare di salto da uguale a uguale!); 19 τὰ *L*²⁰: τὰ στρουθία *TVE*; 51 ἔσχον *L*: εἶχον *TVE*; 52 οὕτω δραμώντες *L*: οὕτως δραμόντες *TVE*; 56 τέσσαρας βιγλεῦσαι *L*: τέσσαρας ὥρας βιγλεῦσαι *TVE*; ibidem ὥρων *L*: ὠρων *TVE*; ibidem κνυθόμενος *L*: κνιθόμενος *TVE* (recte κνηθόμενος); ibidem διύπνησεν *L*: διύπνυσεν *V*: διύπνισεν *TE*; 256 χειμόναν *L*: χειμῶνα *TVE*; 257 καθηγητά, ἔφη, τέθηκεν *L*: καθηγητά, τέθηκεν *TVE*; 31 περᾶσαι βουλόμενος *L*: βουλόμενος περᾶσαι *TVE*; 258 ὅτι πυρέττει, τῇ δὲ ἐξῆς νοσεῖ *L*: ὅτι νοσεῖ, τῇ δὲ ἐξῆς ὅτι πυρέττει (πυρέτει *E*) *TVE*; 259 ρύξας *L*: ῥήξας *TVE*; ibidem αὐτῷ *L*: αὐτὸ *TVE*; 227 Ἡ γυνή σου, ἀσθενῆς οὖσα, ἀπέθανεν *L*: Ἡ γυνή σου ἀπέθανεν *TVE*; 184 οὐ χολῶ ἐγὼ *L*: ἐγὼ οὐ χολῶ *TVE*; 187 δώσειν *L*: δώσω *TVE*; 193 εἰμὶ *L*: εἰμὶ ἐγὼ *TVE* (a fronte del corretto εἰμὶ ἔσω di *F*); ibidem ἀξιοπιστότερος *L*: ἀξιοπιστότερος εἶναι *TVE*; 191 Δυσκόλῳ *L*: Δύσκολόν *TVE*; 194 Τοῦ δὲ αὐθεντὸς αὐτοῦ εἰπόντος *L*: Τοῦ δὲ αὐθέντου εἰπόντος *TVE*; ibidem Τίς ὁ πέσας; *L*: Ἐκεῖ τίς ἔπεσεν; *TVE*; ibidem ἐξοικείου *L*: τοῦ ἐνοικίου *TVE*; 105 κατὰ κεφαλῆς μου ἐκμάξομαι *L*: τὴν κεφαλὴν μου ἐκμαξάμενος ἄλλα *T*: τὴν κεφαλὴν μου ἐκμαξάμενος *V*: τὴν κεφαλὴν μου αμαξά *E* (un caso di diffrazione in *absentia*); 261 ἀρτοκοπίον *L*: ἀρτοκοπεῖον *TVE*; 220 ἀπαγγέλεις ἔφη *L*: ἀπαγγέλεις *TVE*; ἀναβαίνω καὶ *L*: ἀναβαίνω *TVE*; 213 ὑπαντικῶς *L*: ὑπαντηκός *TVE*; ibidem καὶ λύσας *L*: λύσας *TVE*; 229 ἐν δὲ τῷ καιρῷ τοῦ τρύγου *L*: ἐν καιρῷ τοῦ τρυγητοῦ *TVE*; 244 ἔχωμεν *L*: ἔχομεν *TVE*; 239 ἡγάτο *L*: ἡγαπάτο *TVE*; 239 εὐοχνότου *L*: εὐοχνώτου *TVE*; ibidem τῆς δὲ πάλιν *L*: τῆς δὲ εἰπούσης *TVE*; 151b ἰδὼν ἱατρὸν *L*: ἱατρὸν ἰδὼν *TVE*; 263 ἔλοιδώρει ἕτερον λέγων ὅτι *L*: ἔλοιδώρει, ὅτι *TVE*; 151 μισθοῦμενον *L*: μισθοῦντα *TVE*; ibidem ἑταιρίδα μέλαιναν *L*: μέλαιναν ἑταιρίδα *TVE*; ibidem ἔφη *L*: εἶπε *TVE*; 264 ἐπὶ σοι μὴ γρηγοροῦντι *L*: ἐπὶ σοι γρηγοροῦντι *TVE*; 152 ἐπὶ τοῦ *L*: ἐπὶ τὸ *TVE*; ibidem πραξάμεθα *L*: πράξωμεν *TVE*; ibidem νομισθῆναι *L*: λογισθῆναι *FTVE*; ibidem ἔχωμεν *L*: ἔχομεν *TVE*.

Condividendo pressoché tutti gli errori significativi di *T*, e presentandone a sua volta molti propri, *L* si rivela dunque come un discendente del manoscritto delle *Meteore*.

Dall'analisi di questi errori emerge come il copista non sia alieno dall'intervenire sul testo per ampliarlo e renderlo a suo giudizio più perspicuo (si vedano i casi delle facezie 227, 220, 263, 264); si contano anche

²⁰ Non si può escludere, peraltro, che in questo caso la parola caduta sia sparita in una rifilatura dei margini del codice; τὰ infatti è collocato all'estremità destra della pagina, mancano *dikolon* e *paragraphos* che in genere segnalano la fine di una facezia.

molti errori di pronuncia²¹, e vari casi di inversione dell'*ordo verborum*²². Le rare occorrenze in cui *L* sembra riportare la *vera lectio* di fronte alla *falsa lectio* di *T* non incrinano questa ricostruzione, giacché in ciascun caso quelli di *T* non sono errori separativi, e anzi erano manifestamente alla portata delle capacità correttive dei copisti (perlopiù, infatti, si tratta di scempiature)²³. Allo stesso modo, alcuni casi rarissimi di coincidenza in errore tra *L* ed *F* si spiegano con la poligenesi delle mende in questione, che dunque non si rivelano congiuntive²⁴.

Resta da vedere, a questo punto, quali siano i rapporti tra *L* e gli altri due manoscritti quattrocenteschi che derivano da *T*, ovvero *V* ed *E*. L'indipendenza reciproca tra *V* ed *E* è già stata stabilita da tempo²⁵, e anche i dati emersi con la messa a frutto di *F* e *T* non mutano questo quadro²⁶. La quantità massiccia di *lectiones singulares* del codice di Londra

²¹ Particolarmente rilevante quello della facezia 14, in cui la *vera lectio* ἡ οἰκία diventa οἰκεία, nel quale la pronuncia itacistica di ἡ e οἰ- produce una fusione dell'articolo con il sostantivo.

²² In uno il copista si è corretto collocando sopra i membri della frase le lettere α, β, γ per ricollocarli nell'ordine giusto: εἰπόντος· «Ἀνάστα, δίωξον αὐτόν» πρὸς τὸν ἕτερον, ἔφη *L*^{a.c.}: εἰπόντος πρὸς τὸν ἕτερον· «Ἀνάστα, δίωξον αὐτόν», ἔφη *L*^{p.c.}.

²³ Oltre ad alcuni errori non significativi di *T* corretti autonomamente anche dai copisti di *E* e/o *V* (cfr. Braccini 2022, 21-23), si possono ricordare 45 μάμμη di *L* (ed *F*) per μάμη di *T* (e *VE*); λάκκον di *L* (e *F*) per λάκον di *T* (e *VE*); 188 Οὔτω *L* (ed *F*): Οὔτως *T* (e *VE*), seguito da parola iniziante per consonante. Merita qualche parola in più il caso di 262, in cui *L* riporta la pericope παρὰ τῆς γυναικὸς αὐτοῦ, assente in *TVE* ma presente in *F* come παρὰ τῆς γυναικός. La specificazione è infatti indispensabile per intendere la facezia, e si può supporre che il copista del codice di Londra, caratterizzato da un certo interventismo, l'abbia reintegrata *suo Marte* (come del resto aveva fatto anche Thierfelder, integrando nel testo ὑπὸ τῆς γυναικός).

²⁴ È il caso di 253, in cui, pur con un *ordo verborum* della frase differente (v. sopra), *L* ed *F* presentano entrambi ἐνόησα al posto del corretto ἐνόησα. Lo scambio può essere stato favorito dal contesto, in cui lo scolastico protagonista della facezia incontra un medico e si scusa (Συγχώρησόν μοι, εἶπε, καὶ μὴ μοι μέμνη, ὅτι οὐκ ἐνόησα): la facezia ricorda infatti superficialmente la di poco precedente storiella 5, in cui uno scolastico incontrando un amico, che gli dice di averlo incontrato in sogno e di averlo salutato, si scusa per non essersene accorto (Σύγγνωθί μοι, ὅτι οὐ προσέσχον).

²⁵ Cfr. Braccini 2022, 22.

²⁶ Non appaiono significative, infatti, le poche innovazioni comuni rispetto al manoscritto delle Meteore, nello specifico 45 ὀχλεύεις *LEV*: ὀχεύεις *T* (qui, oltre

rispetto agli altri permette di escludere subito che si identifichi con il loro padre; potrà dunque trattarsi di un fratello di entrambi o del figlio di uno di loro.

Gli errori significativi del manoscritto Estense risultano assenti in *L*, cosa che fa escludere che ne sia il padre. Oltre al titolo, che in *E* recita semplicemente Ἐκ τοῦ Ἱεροκλέους di contro a Ἐκ τῶν τοῦ Ἱεροκλέους συνταγμάτων, οἷσπερ ἐντυχὼν τις σωφρόνως μειδιάσει di *L*, chiaramente legato a Ἐκ τοῦ Ἱεροκλέους συντάγματα· οἷσπερ ἐντυχὼν τις σωφρόνως μειδιάσει di *TV*, si possono citare i casi delle facezie 4 om. *E*: ὅτι *L*; 34 κάμῃ *E*: κάγω *L*; 8 ἐθέλων *E*: θέλων *L*; 11 om. *E*: ιδεῖν *L*; 14 om. *E*: διὰ *L*; 254 σημάτων *E*: σημάτων *L*; 22 ὁρᾷς με ἔτι, ἔφη *E*: ὁρᾷς με, ἔφη *L*; 56 om. *E*: ψυλὴν *L* (ψυλὴν *TV*); 30 λυπεῖσθαι *E*: λυπεῖσθε *LV*; 244 om. *E*: ὡς θέλεις *L*; ibidem ἄρτον *E*: ψωμὴν *L*: ψωμὴν *T*; 239 περιπλοκάς... φίλημα *E*: φίλημα (φίλημα *L*) ... περιπλοκάς *LV*; ibidem μελίζομαι *E*: μερίζομαι *L*; 263 ἐκ μὲν *E*: ἐμοὶ μὲν *L*.

Nella quasi totalità dei casi, invece, *L* presenta gli stessi errori di *V* di contro a *E*, o ha lezioni chiaramente derivanti da essi:

37 βῶλον *LV*: βόλον *E*; ibidem τρώγοι *LV*: τρώγει *E*; 19 ὑφαπλώσας κόλπον *LV*: ὑφαπλώσας τὸν κόλπον *E*; 56 διύπνησεν *LV*: διύπνισεν *E*; 257 «Οὐ». «Λοιπὸν *LV*: «Οὐ». Καὶ ὁ σχολαστικός. «Λοιπὸν *E*; 258 ἀκούσας περὶ μαθητοῦ *LV*: περὶ μαθητοῦ ἀκούσας *E*; 65 εἰς πόλεμον ὑπὸ τοῦ πατρὸς αὐτοῦ *LV*: ὑπὸ τοῦ πατρὸς εἰς πόλεμον *E*; 17 συνοψίσθη *LV*: συνωψίσθη *E*; 44 ἔτρωγε *LV*: ἔτρεχε *TE* (recte ἔτρεχε); 184 χαίσεις *L*: χαΐσης *V*: χέσης *E*; 194 Δύσκολός τις *LV*: Δύσκολος *E*; 185 om. *LV*²⁷; 220 εἶπε om. *LV*; 223 ὑπέθρω *L*: ὑπαίθρω *V*: ὑπέθρω *TE* (caso di diffrazione in *absentia*, in cui però la lezione di *L* è omofona a quella di *V*); 262 προσκεφαλάδιον *LV*: προσκεφαλάδιν *E*; 263 ὑτράπελός τις *LV*²⁸: Εὐτράπελόν τις *E*; 264 ἐγκαλοῦμαι *LV*: ἐγκαλοῦμεν *E*; 152 ἔφη εἰς *LV*: ἔφη ὁ εἰς *E*.

Sembra dimostrato un legame, insomma, tra *V* ed *L*. Quest'ultimo sostanzialmente riprende tutti gli errori del codice di Vienna, tranne pochissime eccezioni di scarso momento: si tratta infatti di errori non sepa-

che una banalizzazione, può essere in atto anche un fenomeno di censura rispetto alla volgare *vera lectio*); 65 ὑγιαῖ ὄντα *LVE*: ὑγιαῖ ὄντα *T* (esso stesso erroneo rispetto a ὑγιαίνοντα di *F*).

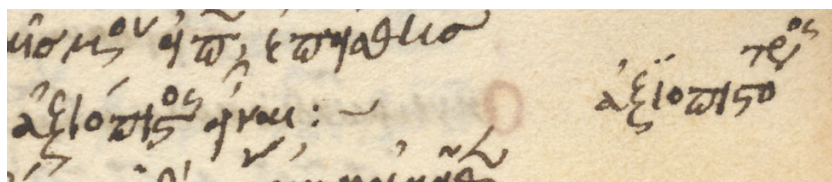
²⁷ L'omissione si spiega con il fatto che la facezia è tramandata in forma chiaramente mutila da *T* (anche se questo non ha impedito a *E* di copiarla).

²⁸ In questo caso anche *V* è privo dell'iniziale rubricata.

rativi (perlopiù dovuti alla pronuncia), facilmente correggibili da un copista, specie uno interventista come quello del manoscritto di Londra²⁹.

E dal momento che *L*, come si è visto, presenta invece una quantità massiccia di errori propri che non ricorrono in *V*, sembra evidente che debba essere un discendente di quest'ultimo.

L'ipotesi è corroborata dal fatto che in qualche caso le *lectiones singulares* di *L* si spiegano agevolmente tenendo presenti le peculiarità del testo di *V*: 4 πρόβολός *L*: προτόβολός *V*: πρωτοβόλος *TE* (salto da uguale a uguale all'interno della parola); 65 εἰς πόλεμον ὑπὸ τοῦ πατρὸς αὐτοῦ πεμπόμενος *L*: εἰς πόλεμον ὑπὸ τοῦ πατρὸς αὐτοῦ ἀποπεμπόμενος *V*, con ἀπο- che rimane su un'altra riga rispetto a πεμπόμενος (f. 106^r), cosa che potrebbe aver agevolato l'errore; 193 ἀξιопιστότερος *L*: ἀξιοπιστότερος εἶναι *V*, con l'omissione di *L* che potrebbe essere propiziata dal fatto che *V* nel testo ha (f. 107^r) ἀξιόπιστος εἶναι, e poi a margine presenta la vistosa correzione ἀξιοπιστότερος priva dell'infinito.



Ms. *V*, f. 107^r; ἀξιόπιστος εἶναι - ἀξιοπιστότερος

Infine, si può ricordare che le facezie del *Philogelos*, in *L* come in *V*, sono seguite da una sentenza e da un apoftegma relativi ai medici; il manoscritto *E* ne è privo, e *T* invece, oltre ai due brevi testi in questione, ne presentava altri tre aventi il medesimo argomento³⁰. E come se non ba-

²⁹ Si tratta di 5 Σύγνωθι *L*: Σύγνωθι *V* (ed *E*); 184 χέζω *L*: χαίζω *V*; 152 διαχειρίσαι *L*: διαχειρίσει *V*. Per quanto riguarda invece la lezione erronea riportata da *V* alla facezia 254, ἐλατται per ἐλαττοῦται, che non ha riscontro in *L*, si veda sotto.

³⁰ Cfr. Braccini 2022, 19, n. 27 e 24, n. 40; *L* presenta i due testi nella forma 1) <Τ>οῖς μὲν νοσοῦσιν, ἰατροῦς· τοῖς δὲ δυστυχοῦσιν, φίλους δεῖ παρῆναι· καὶ ἰατρὸν καὶ φίλον οὐ τὸν ἰδιώτην, ἀλλὰ τὸν ὠφελιμώτατον ἐκλέγεσθαι δεῖ. 2) <Φ>ιλόσοφος ἀκούσας παρὰ ἰδιώτου ὅτι γέρων γέγονεν, ἔφη· «Ὅτι οὐκ ἐχρησάμην σε ἰατρῷ». Il primo coincide, tranne che per il *ny* efelcistico di δυστυχοῦσιν, con il testo trádito da *V*; il secondo presenta un'inversione dell'*ordo verborum* nella battuta finale (*V* ha Ὅτι σε οὐκ ἐχρησάμην ἰατρῷ), coerentemente con quanto spesso attestato in *L*.

stasse, successivamente sia *V* sia *L* presentano caratteristicamente la medesima piccola raccolta di proverbi basati su *adynata*, e la stessa antistochia di Massimo Planude³¹. Tutto, dunque, concorre a dimostrare lo stretto legame che unisce *L* a *V*.

Per quanto riguarda quest'ultimo, è stato datato alla seconda metà del XV secolo ed è plausibile che sia stato copiato a Costantinopoli, visto che i primi cinque fogli contengono il testo autografo dell'epitafio che Genadio II Scolario, per tre volte patriarca di Costantinopoli tra il 1454 e il 1465³², dedicò al nipote Teodoro Sofiano³³, morto alla fine di settembre del 1456³⁴, data che può dunque essere considerata un *terminus post quem* per la redazione del manoscritto. L'associazione con Scolario sembra puntare, d'altro canto, a una possibile connessione con l'ambiente del patriarcato costantinopolitano e del Monte Athos, per i quali in effetti un interesse per le facezie del *Philogelos* risulta documentabile ancora agli inizi del XVII secolo³⁵.

Difficile dire quando *V* sia servito come antigrafo per *L* (o per un eventuale *codex interpositus* che potrebbe aver fatto da tramite tra i due codici). Con ogni verosimiglianza prima del 1562, anno nel quale l'ambasciatore asburgico Ogier Ghislain de Busbecq lasciò la capitale ottomana, dove negli anni precedenti aveva acquistato i manoscritti (molti dei quali di provenienza patriarcale) poi confluiti nella Biblioteca Imperiale di Vienna, tra cui lo stesso *V*³⁶. Si può in ogni caso notare che alla facezia 254 il manoscritto di Londra presenta il corretto ἐλαττοῦται, di contro alla *vox nihili* ἐλατται del Vindobonense. Una correzione *suo Marte* non sarebbe stata oltre le capacità del copista, che come si è visto non era affatto alieno dall'intervenire sul testo; d'altro canto in *V* una seconda mano ha vergato l'integrazione οὐ nell'interlinea proprio sopra -ττ-: la copiatura di *L* potrebbe, dunque, essere posteriore a quest'intervento.

Non è possibile, almeno allo stato attuale, essere più precisi. In ogni caso, anche *L* trova adesso la sua collocazione nello stemma del *Philogelos*, per quanto in una posizione che gli nega ogni importanza dal punto

³¹ Edita da Treu 1896; si veda anche Gallavotti 1989, 9, n. 18.

³² Cfr. *PLP* 27304.

³³ Cfr. Hunger 1961, 303.

³⁴ Cfr. *PLP* 26405.

³⁵ Cfr. Braccini 2020, 127-139.

³⁶ Si veda in ultimo la rassegna di Gastgeber 2020, sp. 163-166 e 173.

di vista testuale. Il manoscritto londinese costituisce in ogni caso un ulteriore testimone della fortuna, tra la fine del medioevo e l'inizio dell'età moderna, dell'unica raccolta autonoma di facezie a esserci giunta dall'antichità.

Bibliografia

- Aubineau 1968 = M. Aubineau, *Codices Chrysostomici Graeci*, 2, *Codices Britanniae et Hiberniae*, Paris 1968.
- Braccini 2016 = T. Braccini, *Un manoscritto inesplorato del Philogelos: un primo sondaggio*, «MEG» 16, 2016, 25-34.
- Braccini 2020 = T. Braccini, *Georgios Kondis e la lacuna di Philogelos, 114: una proposta di integrazione*, «RCCM» 62, 2020, 127-139.
- Braccini 2022 = T. Braccini, *La recensione b del Philogelos: una nuova edizione*, «Erytheia» 43, 2022, 15-42.
- Dawe 2000 = *Philogelos*, ed. R. D. Dawe, Monachii et Lipsiae 2000.
- Gallavotti 1989 = C. Gallavotti, *Planudea (VIII)*, «BollClass» 10, 1989, 3-16.
- Gastgeber 2020 = C. Gastgeber, *Ogier Ghislain de Busbecq und seine griechischen Handschriften*, in A. Binggeli – M. Cassin – M. Detoraki (éds.), *Bibliothèques grecques dans l'Empire ottoman*, Turnhout 2020, 145-181.
- Hobson 2014 = A. Hobson, *Frederick North, Fifth Earl of Guilford*, «Transactions of the Cambridge Bibliographical Society» 15.3, 2014, 73-83.
- Hunger 1961 = H. Hunger, *Katalog der griechischen Handschriften der österreichischen Nationalbibliothek*, 1, *Codices historici; codices philosophici et philologici*, Wien 1961.
- Lampsidis 1989 = O. Lampsidis, «Ένα ἀνδριακὸ χειρόγραφο στὴ Βιβλιοθήκη τοῦ Λονδίνου», «Theologia» 60, 1989, 167-175.
- Mioni 1965 = E. Mioni, *Catalogo di manoscritti greci esistenti nelle biblioteche italiane*, 1, Roma 1965.
- Puntoni 1896 = V. Puntoni, *Indice dei codici greci della Biblioteca Estense di Modena*, «SIFC» 4, 1896, 379-536.
- Richard 1952 = M. Richard, *Inventaire des manuscrits grecs du British Museum*, Paris 1952.
- Stevenson 1885 = H. Stevenson, *Codices manuscripti Palatini Graeci Bibliothecae Vaticanae*, Romae 1885.
- Thierfelder 1968 = *Philogelos: der Lachfreund*, hrsg. von A. Thierfelder, München 1968.
- Treu 1896 = M. Treu, *Antistoichien*, «BZ» 5, 1896, 337-338.
- Veis 1967 = N. A. Veis, *Τὰ χειρόγραφα τῶν Μετεώρων*, 1, Athēnai 1967.
- Zagklas 2023 = N. Zagklas, *Theodoros Prodromos: Miscellaneous Poems. An Edition and Literary Study*, Oxford 2023.

Abstract. The collation of the text of *Philogelos* handed down by manuscript London, British Library, Add. 10014 (15th-16th century), for which the *siglum* «L»

is proposed, shows that it is an apograph of manuscript *V* (Wien, Österreichische Nationalbibliothek, Phil. Gr. 192, 15th century).

TOMMASO BRACCINI
tommaso.braccini@unisi.it

Il Lucretio et altre cose assai si vedranno:
la traduzione perduta del *De rerum natura*
di Tito Giovanni Ganzarini*

MARIA PILO

1. Lucrezio tra Quattro e Cinquecento

Nel panorama degli studi di ricezione dei classici il caso di Lucrezio ha conosciuto, soprattutto negli ultimi anni, un'attenzione sempre maggiore da parte degli studiosi¹. A partire dalla prima riscoperta in poi, il poema lucreziano esercitò una notevole influenza su tutti i suoi lettori. Tuttavia, la filosofia epicurea cantata da Lucrezio mal si conciliava con i dogmi della Chiesa cattolica: questo impose un'immediata e spontanea cautela ai lettori, che si tradusse presto in vere e proprie forme di autocensura nel leggere e citare il *De rerum natura*². Fu proprio grazie a queste cautele che il poema lucreziano aggirò la censura ed evitò l'inserimento nell'*Indice dei libri proibiti*, salvato dal cardinale e futuro papa Marcello Cervini. Il trattamento speciale che l'alto clero cattolico riservò a un testo potenzialmente 'pericoloso', e distante dai dettami cristiani e cattolici, è in realtà paradigma della portata della diffusione di Lucrezio nel Cinquecento italiano³.

Tuttavia, il clima ostile dell'Italia cinquecentesca non favorì la produzione di commenti al *De rerum natura*⁴. Infatti, nell'arco di tutto il secolo

* Desidero ringraziare la Prof.ssa Valentina Prosperi per i consigli e le indicazioni che mi ha fornito nel corso dell'elaborazione di questo articolo. Ringrazio inoltre gli anonimi revisori di «Commentaria Classica» per i loro suggerimenti.

¹ Sulla ricezione e fortuna di Lucrezio nell'età moderna si vedano: Ballestrapuech 2019; Beretta-Citti 2008; Brown 2010; Brown 2013; Citti-Pellacani 2020; Gambino Longo 2004; Gillespie-Hardie 2007; Hadzsits 1963; Norbrook-Harrison-Hardie 2015; Paladini 2011; Palmer 2014; Piazzzi 2009; Piergiacomini 2022; Prosperi 2004; Vesperini 2017. Tra gli studi sulla ricezione del *De rerum natura* oltre l'Italia si vedano: Traver Vera 2023 e Chométy-Rosellini 2017.

² Sulle forme di autocensura preventiva – che Valentina Prosperi ha proposto di identificare con la locuzione «codice dissimulatorio» – si veda Prosperi 2004, 97-179.

³ Per una discussione più ampia sull'influenza di Lucrezio nel clero cattolico rimando a Paladini 2011, 177-190 e a Prosperi 2022a, 109-126.

⁴ Per una disamina sulla produzione di commenti al *De rerum natura* rimando a Milanese 2016.

sono pochi gli esempi di letterati che si dedicarono all'esegesi dell'opera lucreziana: nel 1504 vide la luce a Bologna la *Paraphrasis in Lucretium* del fiorentino Raffaele Franceschi⁵, a cui seguì alcuni anni dopo l'edizione con commento di Giovan Battista Pio⁶ (1511); solo in chiusura del secolo, nel 1589, comparve il commento di Girolamo Frachetta⁷ con il titolo di *Breve spositione a tutta l'opera di Lucretio*⁸. Un caso utile per comprendere maggiormente la portata del fenomeno dell'autocensura è quello di Alessandro Piccolomini⁹. Il letterato senese compose un commento a Lucrezio che tuttavia non venne mai dato alle stampe per volere del suo autore, per non «dar vigore all'opinione falsissima di Epicuro intorno alla Provvidenza¹⁰».

Nonostante la 'pericolosità' delle idee epicuree, il *De rerum natura* fu continuamente oggetto di riprese, imitazioni e citazioni oltre che di traduzioni per frammenti. Tra i passi lucreziani più citati, parafrasati e tradotti spicca l'Inno a Venere¹¹, che non presentava elementi dottrinali problematici. A seguire, possiamo citare, per numero di riprese e citazioni, il *topos* che contribuì alla nascita del dibattito teorico cinquecentesco sul valore della poesia¹²: la similitudine con la quale Lucrezio paragona se stesso al medico che cosparge la coppa di miele, per addolcire il sapore amaro della medicina e risanare il fanciullo malato.

Nell'arco di tutto il secolo, e oltre, l'implicito divieto di tradurre il *De rerum natura* persistette, nonostante alcune categorie di lettori padroneg-

⁵ Cfr. Prosperi 2008, 196.

⁶ Cfr. Nicoli 2015, 227-254.

⁷ Per una panoramica sulla vita, le opere e i manoscritti di Girolamo Frachetta che oggi si conservano, si veda Baldini 1997, 567-573; per una discussione sul commento a Lucrezio si veda Coleman, 2014, 55-72.

⁸ Ricordo, infine, anche il caso di Gian Vincenzo Pinelli e del suo commento discusso in Ceccarelli 2020, 219-234 e in Ceccarelli 2015, 233-263.

⁹ Su Alessandro Piccolomini si veda Tomasi 2015, 203-208; per una discussione più ampia sulla sua attività di commento ai classici si veda invece Refini 2010, 259-273.

¹⁰ Cfr. Prosperi 2022b, 42: «Gli scritti di Piccolomini testimoniano ovunque dell'ammirazione che egli nutriva per Lucrezio e del lungo studio appassionato che gli dedicò: ragione per rimpiangere ancora di più la perdita di tutto il commento, sacrificato alle esigenze del codice dissimulatorio che ogni autore del tempo dovette applicare alla circolazione di Lucrezio».

¹¹ A questo proposito, per un'analisi delle riprese lucreziane nella poesia cinquecentesca, si veda Prosperi 2007, 154-162.

¹² Prosperi 2004, 5-95.

giassero con libertà la poesia lucreziana, una su tutte i medici¹³. Il poema lucreziano, e soprattutto l'ultima sezione del sesto libro sulla peste di Atene si prestavano a una lettura scientifica. Per esempio, Girolamo Mercuriale attinse al poema nei suoi scritti¹⁴, e a un suo allievo anch'egli medico, Giovanni Nardi, dobbiamo l'unico commento a Lucrezio apparso nel Seicento¹⁵.

2. Traduzioni cinquecentesche del *De rerum natura*

Dato questo quadro, non deve stupire che delle due traduzioni italiane del *De rerum natura* di cui abbiamo notizia, sopravvivano oggi solo poche e sparse tracce, insufficienti a permetterci di tracciare un quadro generale sulle scelte dei singoli traduttori. Non è corretto, tuttavia, parlare meramente di perdita: fu il clima dell'Italia controriformistica a portare alla scomparsa di questi testi. D'altra parte, consegnare al pubblico cinquecentesco una traduzione in italiano significava offrire la possibilità a chiunque non conoscesse il latino di accostarsi alla dottrina pericolosa del poema lucreziano, con il rischio – inaccettabile – che i lettori sprovvisti potessero apprezzarlo.

Le due traduzioni, nate entrambe entro gli anni Quaranta del Cinquecento, sono assolutamente indipendenti l'una dall'altra. Secondo Gordon¹⁶, la prima fu quella dell'aristocratico napoletano Giovan Francesco Muscettola¹⁷, di cui non ci sono pervenuti altri scritti. La seconda traduzione si dovette invece a Tito Giovanni Ganzarini, conosciuto anche co-

¹³ Per una discussione più ampia del fenomeno rinvio a Prosperi 2004, 174-179.

¹⁴ Su Girolamo Mercuriale si veda Ongaro 2009, 620-625; è nota agli studi la corrispondenza che Mercuriale intrattenne con Pietro Vettori sul valore scientifico attribuibile a Lucrezio, a questo proposito rimando a Piergiacomini 2022, 53; sull'attività di Girolamo Mercuriale rinvio inoltre a Ceccarelli 2013, 117-157.

¹⁵ Cfr. Prosperi 2004, 178-179; Beretta 2008, 177-224. Alcune notizie biografiche si leggono in Andretta 2012, 772-774.

¹⁶ Gordon 1963, 193.

¹⁷ Sulla figura di Giovan Francesco Muscettola e sulla sua traduzione si veda il recente Prosperi 2022. Per un inquadramento generale sul fenomeno delle traduzioni cinquecentesche del *De rerum natura* si veda ora Prosperi 2020, 145-166. Per una panoramica sui traduttori italiani di Lucrezio si veda Magnoni 2005, 419-470.

me Scandianese¹⁸, umanista, letterato e autore di numerose opere, del tutto diverso e lontano da Muscettola, col quale però condivide il triste destino dell'aver composto un testo che non raggiunse mai il pubblico italiano, che dovette attendere fino al 1717 prima di poter leggere Lucrezio tradotto in volgare, con il lavoro del matematico pisano Alessandro Marchetti¹⁹.

In questo articolo si tenterà, in primo luogo, di offrire una visione d'insieme di quella che doveva essere la traduzione di Ganzarini attraverso l'analisi delle testimonianze in nostro possesso. In seguito, si cercherà di delineare un quadro della padronanza e dell'impiego di Lucrezio nelle opere dell'umanista, offrendo inizialmente una panoramica sulla sua fisionomia di letterato, e analizzando poi le presenze lucreziane che emergono dalle sue opere.

3. Tito Giovanni Ganzarini, umanista e traduttore

Nato a Scandiano nel 1518, si dedicò per tutta la vita all'insegnamento delle lettere, in un primo momento a Reggio Emilia, in seguito a Carpi, fino ad approdare ad Asolo nel 1558. La sua produzione letteraria fu ampia, ma rimase in gran parte inedita e così andò perduta. Tutti i suoi manoscritti, insieme alla ricca biblioteca personale, vennero donati dal figlio Aurelio al Convento dei Minori Conventuali di Asolo. Qui dovettero trovare posto fino al 1770, anno in cui fu ordinata la soppressione dei piccoli conventi. Secondo il suo biografo Pietro Trieste, la biblioteca di Ganzarini venne quindi trasferita a Padova, nel Convento di S. Antonio, ma se mai anche vi fosse pervenuta, se ne sono oggi perse irrimediabilmente le tracce²⁰.

¹⁸ Alcune indicazioni biografiche in Riccioni 1999, 214-215; Tiraboschi 1784; Trieste 1781; Trieste 1780. Il Gordon non menziona Ganzarini, che invece è ricordato, tra gli altri, in Quadrio 1749, 30.

¹⁹ Le testimonianze riguardo alla traduzione di Marchetti non mancano. Tra gli studi si vedano: Costa 2012 e Saccenti 1966.

²⁰ Cfr. Trieste 1781, 6: «La maggiore, e miglior parte dell'indicata Libreria dello Scandianese coll'Indice pur di mano del medesimo si conservava, e ben custodita, procurata, e lasciata così dal P. Maestro Aurelio suo figlio, ed erede, nella Biblioteca del Convento di S. Angelo de' Padri suddetti in Asolo fino al 1770: quando per esecuzione del noto Decreto 7 Settembre 1768, o sia Legge del Serenissimo Principe, fu anch'esso soppresso con molti altri Conventi, Monasteri, Canoniche Regolari, ed Abbazie nello Stato Veneto; ed indi pur per ordine sovrano passò in quella della stessa Religione in Padova nel cospicuo Convento det-

Per questo oggi ci restano di Ganzarini solo quattro opere a stampa, nonostante una incessante attività letteraria, ricostruibile dalle continue allusioni contenute negli scritti pubblicati. L'umanista si dedicò a diversi generi letterari: compose pastorali, sonetti, elegie, epigrammi, commedie, orazioni, trattati, traduzioni di classici con commento. Cominciò la sua attività poetica già in età giovanile, quando compose una pastorale, di cui non ci è noto il titolo, che fu recitata in occasione delle nozze del conte Guido Rangone. Tra le altre pastorali, composte negli anni immediatamente successivi si ricordano: il *Palemone*, la *Cloride*²¹, la *Venere asolana* e il *Cintio*²². Si attesta anche la produzione di Favole in ottava rima: *Fauno*, *Priapo*, *Icaro*, *Amfitrite*, *Semiramide*, *Staffile* e l'*Atide*, un poemetto anch'esso in ottave. Inoltre, si ricordano: la *Piscatoria*, opera in quattro libri, scritta a Carpi; un *Dialogo del vero modo d'insegnare le lettere*; una dissertazione dal titolo *Asiliana colonia approbatio, ex antiquis et neotericis auctoritatibus confirmata, quod Colonia Asiliana in numero laudatissimarum fit collocanda, Dissertatio*; un *Dizionario alfabetico delle Vite degli uomini illustri Greci e Romani*; le *Historie Latine*; la *Poetica*; la *Retorica*²³. Rilevante è anche il rapporto di Ganzarini con l'antichità classica, che si riflette ovunque nella sua produzione letteraria, tanto che l'autore compose, oltre alla traduzione del *De rerum natura*, altre traduzioni, come lui stesso scrive:

Mando ancora una parte del commento sopra la Cosmografia di Plinio: non mando tutto il Volume, perché sono più di duemila fogli di Carte. Di tal fatica ebbi già 50 ducati dal Signor Gabriel Giolito, e me ne dava 100 finita. La morte sua si è interposta, ed ancora non è a stampa; ma gli Eredi suoi, spediti gli altri Plini prima stampati, daranno spedizione anche a quella²⁴.

Questa traduzione, con commento, della *Naturalis Historia* di Plinio, avrebbe dovuto avere come titolo *Il Teatro di Giovanni Scandianese sopra il III e IV libro di Plinio*, ma non venne mai pubblicata. Come ultimo

to di S. Antonio, ma cotanto maltrattata per vari accidenti occorsi, e negletta, che temer si deve, che poca porzione in oggi là n'esista ben conservata, e custodita».

²¹ Questa pastorale, recitata nel 1597, è trasmessa da un manoscritto conservato alla Biblioteca dell'Archiginnasio di Bologna (B. 265), cfr. Mazzatinti-Sorbelli 1939, 57.

²² Trieste 1781, 119-120.

²³ Trieste 1781, 118.

²⁴ Trieste 1781, 118.

esempio di prove di traduzione, si ha anche testimonianza di traduzioni da Callistrato, Filostrato, Teocrito e Virgilio.

Quanto alle quattro opere a stampa, Scandianese le presenta con orgoglio:

Le mando le sottoscritte Opere così poste in stampa, come da stamparsi in breve. I. La Dialettica nostra volgare, nella quale ogni studioso in breve potrà vedere tutto quello che da alcun Greco, o Latino Scrittore sia stato scritto in tale facultade. II. La Caccia Opera citata da' moderni compositori per autoritade, come da Gallo nella sua Agricoltura, e da altri. III. La Sfera di Proclo tradotta da me fedelmente dal Greco testo. IV: La Fenice, stampata, e ristampata più volte, e celebrata da' primi Compositori della nostra Etade²⁵.

Come accennato, queste quattro opere sono oggi le uniche che possiamo leggere. La prima pubblicata fu *La Fenice*, nel 1555 (Venezia, Gabriel Giolito de' Ferrari), poi ristampata con diverse aggiunte nel 1557. L'opera – un omaggio a Giolito e alla sua impresa – comprende un componimento originale dello stesso Ganzarini, seguito da sue traduzioni del *De ave phoenice* di Lattanzio, della *Fenice* di Claudiano, e del quindicesimo libro delle *Metamorfosi* di Ovidio²⁶.

Uscirono quindi *I quattro libri della caccia, con la dimostrazione de' luoghi de' Greci e Latini Scrittori* (1556), dedicati al Duca di Ferrara Ercole II. Il poema, dedicato all'arte della caccia, è di speciale rilevanza per questa indagine, a motivo dei fitti riferimenti al *De rerum natura*. In appendice alla *Caccia* era posta inizialmente la *Sfera di Proclo*, poi pubblicata come opera a sé nel 1556. L'ultima opera fu *La Dialettica*, stampata nel 1563, di cui furono pubblicati soltanto i primi tre libri, nonostante il progetto originario prevedesse due parti in sei libri ciascuna: una in lode della dialettica, l'altra, invece, contro di essa.

4. L'*Urania*

Buona parte delle informazioni che oggi possediamo sulla traduzione di Ganzarini proviene da testimonianze di qualche secolo più tarde e da menzioni dell'umanista in altre opere, un aspetto, quest'ultimo, che risul-

²⁵ La lettera è riportata in Trieste 1780, 115 e in Trieste 1781, 9-10.

²⁶ Nuovo-Coppens 2005, 137-138; Tiraboschi 1784, 45. L'opera di Ganzarini costituì una delle fonti impiegate da Torquato Tasso per la composizione del dialogo *Il Conte ovvero de l'impreso*, in cui il poeta ricostruisce il mito della fenice, l'opera uscirà poi a Venezia col titolo *La Fenice*, come descritto in Basile 2004, 29.

terà ancora più peculiare nel contesto del primo Cinquecento italiano. Prima di esaminare i riferimenti e gli accenni dell'autore nelle quattro opere che oggi ci sono pervenute, rivolgerò la mia attenzione alle testimonianze che possiamo ricavare da testi coevi o di poco più tardi.

La prima testimonianza che ci permette di inquadrare la traduzione di Ganzarini è contenuta in un'opera di Pietro Trieste, già menzionato in qualità di biografo del nostro umanista:

Eravi dell'Urania di Tito Lucrezio Caro il Lib. VI in verso sciolto; e questa è la sola Opera, che di Lucrezio tradotta dallo Scandianese allora si conservava in Asolo. Come prima siasi smarrita la desiderabile Traduzione dallo stesso fatta di tutti li VI libri delle cose Naturali, io non l'ho potuto ricavare, quando non fosse passata appresso agli Eredi Gioliti per istamparsi, e là poi smarrita²⁷.

Lo scritto di Pietro Trieste ci fornisce delle informazioni importanti riguardo alla traduzione perduta di Ganzarini. Tra tutte le notizie sulla traduzione, Trieste si riferisce all'opera di Ganzarini con il titolo che effettivamente doveva avere: *Urania*. Un titolo piuttosto insolito: non traduce letteralmente, né richiama, il latino *De rerum natura*; evoca invece una dimensione distante, meno terrestre rispetto al titolo lucreziano, che ricorda alcuni poemi astronomici e filosofici che videro la luce tra Quattro e Cinquecento. Mi riferisco specialmente all'*Urania* di Giovanni Pontano, in cui è stata riconosciuta e indagata un'influenza lucreziana²⁸, che con la traduzione di Ganzarini condivide il titolo. Non è possibile stabilire se, e in che misura, la composizione dell'opera di traduzione di Ganzarini sia stata influenzata dal poema di Pontano; resta il fatto che questo titolo rispecchia una scelta forte e decisiva da parte del suo autore, il quale, con ogni probabilità, non concepiva la sua opera come una mera traduzione, ma come testo a sé stante. Inoltre, questo titolo può essere ascritto a una

²⁷ Trieste 1780, 120. Una testimonianza analoga viene riportata da Trieste 1781, 16: «Vi era dell'Urania di Tito Lucrezio Caro il Libro VI in verso sciolto; e questa è la sola Opera, che di Lucrezio tradotta dallo Scandianese allora si conservava in Asolo. Come prima siasi smarrita la desiderabile, e già enunziata replicatamente Traduzione intiera dallo stesso fatta di tutti li VI Libri delle Cose Naturali del medesimo celeberrimo Gentile Filosofo Latino, io non l'ho potuto ricavare per ogni diligenza usatane, quando non fosse passata fino dal tempo dell'Autore presso gli Eredi Gioliti per istamparsi, e là poi smarrita».

²⁸ Sull'influenza lucreziana in Pontano rimando a Goddard 1991, 250-262 e a Casanova-Robin 2019, 79-102.

volontà dell'autore di allontanare da sé i sospetti di empietà, ai quali la frequentazione con i versi lucreziani lo avrebbe inevitabilmente esposto.

A quanto emerge quindi, la traduzione di Ganzarini – come quella del contemporaneo Muscettola – fu composta in endecasillabi sciolti, una scelta in linea con la progressiva affermazione cinquecentesca di questo metro per la traduzione dei classici latini e greci²⁹. Negli anni Quaranta del secolo – prima dell'*Eneide* del Caro – il metro era spesso impiegato per tradurre la poesia didascalica, genere considerato di stile più basso rispetto all'epica, per la quale veniva impiegata solitamente l'ottava³⁰.

L'esistenza della traduzione, con commento, è accertata anche dalla testimonianza di Bernardino Realino da Carpi³¹, nel suo commento al Carme 64 di Catullo:

Accedente etiam Titi Ioannis Scandianensis autoritate, cui, cum ego, orto nuper inter nos super sublimis Lucretii poesim, in quam doctissimos ipse scripsit commentarios, familiari sermone, rem totam communicassem; laudauit, dubitan-temque nunquid hisce admiscerem, consilio suo adiuuit³².

Queste poche righe ci permettono di poter affermare che l'opera di Ganzarini comprendeva anche un commento al *De rerum natura*, oltre a permetterci di datare la composizione dell'opera con ogni probabilità, come già si accennava, agli anni Quaranta del secolo³³.

Un'analoga testimonianza, per via esterna, dell'opera di Ganzarini è contenuta nella *Bibliotheca* di Conrad Gesner, il quale menziona il commento a Lucrezio di Scandianese, un ulteriore segno della circolazione della notizia sulla composizione dell'opera: «Titus Ioannes Scandaniensis

²⁹ Cfr. Roggia 2014, 131.

³⁰ Cfr. Martelli 1984, 555-557 e Bucchi 2009, 343-364. Lo stesso Ganzarini esplica tale scelta metrica in Ganzarini 1555, 42: «Chiedesti che doppo le due prime Fenici dovessi fare alcune stanze sopra li versi di Ouidio, nel decimo quinto delle sue Trasformazioni, vedendo una delle prime, fatta in terza rima, l'altra in sciolti versi, vorrei così aver adempito il vostro desiderio, com'io l'ho fatto volentieri, e questo per più rispetti, prima perché, par che le stanze più si convengano al verso Eroico: e dica ciò che vole quello, che fece il giudicio sopra la Canace dello Speroni: per esser li versi di Ouidio Eroici. Appresso ancora, per variare, sapendo spesse fiate la variatione apportare diletto».

³¹ Su Bernardino Realino da Carpi si veda Menchi 1967, 210-213.

³² Realino 1551, 59; il passo è riportato anche in Tiraboschi 1784, 318.

³³ Come già osservato da Valentina Prosperi in Prosperi 2020, 161: «Based on the printing date of the text, we can thus move the completion of Scandianese's commentary backward to 1550».

scripsit doctissimos commentarios in Lucretii poesim, ut Bernardinus Realinus in suis uariorum locorum annotationibus refert³⁴».

A questo punto, sono rilevanti ed indispensabili i riferimenti al lavoro che compaiono nelle opere dell'umanista che si sono conservate fino ad oggi. È particolarmente notevole quanto l'umanista afferma nella lettera prefatoria della *Fenice*, opera del 1555:

[...] che non poco ho dubitato dare alle Stampe questo picciol parto, brando prima mostrare al Mondo cose di più lungo studio, e di maggior fatica, come la Poetica nostra, dove di tutte le sorti di composizioni si ragiona; e Lucretio tradotto, ampliato e commentato da noi [...] Nel Lucretio poi essendomi stato Conseglieri il Magnifico Virtuoso, et Honorato Signor Alberto Lollio. La Lucina l'infallibile Oracolo di tutte le scientie M. Gregorio Giralddi. Et l'Ostetriche l'Ingegnoso M. Iacopo Buono: mi sono affaticato nel Comento mostrar tutto quello, che dal mezzo de' piu degni Filosofi si ha potuto raccogliere³⁵.

In questo passo vengono menzionati altri letterati di fama: Alberto Lollio³⁶, Lilio Gregorio Giralddi³⁷, Iacopo Buono. Eppure, in nessuna delle opere di questi letterati viene mai citato un verso della traduzione, anzi, il

³⁴ Gesner 1583, 805.

³⁵ Ganzarini 1555, 6.

³⁶ Sulla figura di Lollio si veda Gallo 2005, 454-456, oltre a Barotti 1792, 295-314, e Gibert 1989, 501-530. La scelta di Ganzarini di confrontarsi con Lollio non fu probabilmente del tutto casuale: lo stesso Lollio, infatti, tra le altre opere, intorno agli stessi anni si cimentò nei lavori di traduzione, volgendo in italiano la commedia terenziana *Adelphoe*, uscita a stampa nel 1554, e il *Moretum* virgiliano. Ancora, gli sono attribuite una traduzione della *Rhetorica* di Aristotele e una *De la calunnia* di Luciano. A questo proposito si legge in Gallo 2005, 454-455: «Di tale interesse del L. resta testimonianza negli appunti manoscritti conservati presso la Biblioteca Ariostea di Ferrara: alcune note sull'amministrazione dei beni familiari, uno spoglio linguistico con i corrispondenti latini di voci estratte dalla *Historia vinitiana* di P. Bembo, le *Brevi regole sopra la volgar lingua* del L. e una copia autografa delle *Osservazioni sopra la lingua volgare* di G. Costantino (*Mss.*, *cl. I*, 319); un incompiuto *Compendio di alcune voci proprie della lingua toscana e provenzale* (*cl. I*, 338). Questi interessi furono inquadrati nella direzione di una più consapevole presa di posizione a favore della lingua volgare, che animò l'Accademia dei Filareti».

³⁷ Su Lilio Gregorio Giralddi si veda Foà 2001, 452-455, e Barotti 1792, 265-294. Considerando che il letterato morì nel 1552, dobbiamo supporre che Ganzarini avesse cominciato a confrontarsi con Giralddi sulla sua traduzione negli anni precedenti.

lavoro non viene mai nominato. Una menzione a Lucrezio compare, però, in un'orazione di Alberto Lollio:

La qual cosa benissimo conoscendo Lucretio, si mosse a dire.

O quanto è ben felice il contadino,
 Di picciol campicel contento, ond'egli
 Colle fatiche sue ritragga il vitto!
 Tal'hor al suon de' limpidetti rivi,
 Corcato in grembo a mille vari fiori
 Via più dolce et sicuro sonno dorme,
 Che non fanno ne' lor pregiati letti
 I maggiori et più illustri Re del Mondo.
 A lui più giova il saporito cibo
 Di morbide castagne, et di maturi
 Pomi, co'l suo buon cascio, et fresco latte,
 Ch'altrui non fan le sontuose cene,
 In cui la morte spesso si nasconde³⁸.

Tuttavia, il *De rerum natura* non è il modello più vicino a questi versi, in cui risulta invece più pregnante la presenza virgiliana³⁹. La scelta di citare Lucrezio, anche nel momento in cui un altro autore sarebbe risultato più pertinente, potrebbe essere indice di una predilezione lucreziana di Lollio, un procedimento che si vedrà ben rappresentato anche in Ganzarini. Anche nelle opere di Lilio Gregorio Giraldi ricorrono con frequenza accenni al *De rerum natura*. È probabile dunque che la scelta di Ganzarini di confrontarsi con i due letterati sia stata motivata dalla conoscenza che i due possedevano dell'opera lucreziana.

Tornando all'epistola, l'umanista afferma di ritenere la traduzione un'opera di gran lunga superiore alla *Fenice*, giudicandola «di più lungo studio e di maggior fatica». L'intento di Scandianese, con ogni probabilità, doveva essere quello di suscitare l'interesse del pubblico per il momento in cui il suo Lucrezio sarebbe uscito a stampa⁴⁰.

Anche nella *Dialettica*, opera del 1563, Ganzarini menziona la sua traduzione e commento:

³⁸ Lollio 1563, 222.

³⁹ A questo proposito si veda Prosperi 2020, 163.

⁴⁰ Prosperi 2020, 161: «In so doing, he was in a way putting up a line of defense for the day when his Lucretius would come out. Scandianese does this kind of testing the waters a lot in his published works».

Sopra il Lucretio poeta Latino tradotto, e commentato da noi avendo parlato ampiamente se il luoco vacuo sia concesso, benché invitato dal soggetto non dirò qui molte cose necessarie a questo, e questo solo, perché dal commento di Lucretio avranno gli studiosi ciò, che desiderano, così ancora come nella seconda parte della Dialettica nostra [...]»⁴¹.

Inoltre, il biografo Pietro Trieste riporta parte di una lettera scritta da Ganzarini, sottolineandone l'enfasi riservata al Lucrezio: «[...] Ma trascrivasi il restante della Lettera predetta, in cui l'autore si trattiene sopra le Opere sue Manoscritte, e specialmente sopra di *Lucrezio* da lui il primo tradotto in verso sciolto italiano [...]»⁴². A queste parole segue la lettera dello Scandianese:

Le Opere, che io mando a penna, sono queste: Due Quinterni di Lucrezio tradotto, illustrato, ed ampliato da me; dove trattandosi di tutte le cose universali di Natura, tutto quello che piacque nelle cose naturali a tutti li filosofi, con facil modo nel Commento ho espresso. Questo a noi dimostra appieno la Lettera del Signor Alberto Lollio a me scritta, e posta nel principio, avendo io più e più volte con esso lui conferito le cose mie, e non solo seco, anzi co' primi Letterati d'Italia, miei grandissimi Amici⁴³.

Ganzarini rivendica il merito di aver composto un'opera ampia, un commento che non doveva comprendere solo Lucrezio, ma anche discussioni su altri filosofi e dunque, con ragione, l'umanista percepiva la sua opera non come semplice traduzione tanto da attribuirle un titolo distante dal latino. Vi è, inoltre, un altro dato importante: da queste parole apprendiamo che Alberto Lollio scrisse la lettera prefatoria posta all'inizio del testo, anch'essa andata perduta.

Da questo quadro emerge il ritratto di umanista impegnato e prolifico, inserito in una rete di rapporti che, oltre ai letterati già menzionati, comprendeva ad esempio un umanista di alcuni anni più giovane come Antonio Querenghi⁴⁴, col quale ebbe una corrispondenza negli anni della prima formazione di quest'ultimo⁴⁵.

⁴¹ Ganzarini 1563, 49.

⁴² Trieste 1780, 117.

⁴³ Trieste 1780, 117-118.

⁴⁴ Su Antonio Quarenghi e sulla sua produzione letteraria si vedano: Motta 2016, 1-3, oltre a Motta 1997.

⁴⁵ Il dato è riportato anche da Alessandro Ceccarelli in Ceccarelli 2013, 165.

Due lettere della corrispondenza tra i due umanisti si conservano oggi alla Biblioteca del Seminario di Padova, come già evidenziato in Motta 1997, 10, in co-

5. Presenze lucreziane

Dunque, le poche informazioni che oggi possediamo sulla traduzione non ci permettono di poter tracciare un quadro completo ed esaustivo sulle scelte stilistiche del traduttore. Tuttavia, un aspetto che colpisce nella produzione di Scandianese è la frequenza con cui compaiono riferimenti al *De rerum natura*, un indizio importante per comprendere e poter sostenere il notevole grado di conoscenza che l'umanista aveva dell'opera lucreziana.

A fronte di un numero elevato di citazioni dal *De rerum natura*, la speranza di trovare nelle opere di Scandianese autocitazioni dalla sua traduzione svanisce ben presto. Vi è, tuttavia, un unico caso: un'occorrenza presente nella *Dialettica*. In quest'opera, infatti, Ganzarini cita un unico endecasillabo, tradotto da *De rerum natura* 1,304 (*Tangere enim et tangi, nisi corpus nulla potest res*⁴⁶) che Ganzarini rende in italiano con «corporea cosa sol tocca e vien tocca»⁴⁷. Ad eccezione di questo unico verso, Scandianese non cita mai, almeno nelle opere che oggi ci sono pervenute, altri endecasillabi dalla sua traduzione del *De rerum natura*. Questo aspetto non deve stupire: anche Ganzarini, in ogni occasione in cui si trova a riprendere dei passi incompatibili con il credo cristiano non può

dice miscellaneo (*cod.* 680) che contiene una lettera autografa di Querenghi in latino, datata 1567, in cui il giovane umanista si rivolge al più anziano, ed esperto, Ganzarini con l'intento di ottenere da lui consigli in merito ad alcuni componimenti poetici che avrebbe dovuto comporre in occasione del volume curato da Ottavio Sammarco, il quale uscirà un anno dopo, nel 1568, con il titolo *Il tempio della divina signora donna Geronima Colonna d'Aragona*. Qui compare, alla pagina 19, anche un sonetto di Querenghi. La lettera di Ganzarini, presumibilmente una risposta diretta alla missiva di Querenghi, a differenza della precedente è una copia successiva, è in italiano e reca anche due sonetti dell'umanista (che non compaiono in altre opere stampate) i quali probabilmente dovettero costituire un modello per il più giovane Querenghi, alle sue prime prove poetiche.

⁴⁶ Ganzarini 1563, 91. *Tangere, nec tangi nisi corpus nulla potest res*: è questo il verso che compare citato da Scandianese nella *Dialettica*. Si noti che il verso latino citato da Scandianese diverge dalla tradizione attestata per questo passo: in particolare, la lezione *nec* in luogo di *enim et* non risulta attestata. Possiamo presumere quindi che si trattasse di una lezione errata presente nel testo di Lucrezio in possesso di Ganzarini, ma non è possibile stabilire con certezza quale testo del *De rerum natura* possedesse l'umanista.

⁴⁷ La presenza di quest'unico verso tradotto è stata evidenziata da Valentina Prosperi in Prosperi 2020, 162.

esimersi dall'anteporre le formule di rifiuto della dottrina epicurea. Probabilmente, una delle ragioni per cui non compaiono altre citazioni è da ricercarsi in questo aspetto.

È nella già citata *Dialettica* che si riscontra un notevole numero di citazioni e riprese lucreziane. Il poeta latino, infatti, viene citato già all'inizio della trattazione:

[...] Perché passioni dir si possono quelle cose, le quali ancora all'huomo apportano salute: perché l'amara Medicina, come dice Lucretio può apportarne salutare rimedio, e ottima salute: e il tagliarne la fetida carne, e corrotta, per ridurre alla salute, sarà passione⁴⁸.

La ripresa del *topos* del medico e del miele ai versi 936-942 del primo libro del *De rerum natura*⁴⁹ è evidente. Il celebre luogo lucreziano godette di ampia fortuna nel corso del Cinquecento italiano: qui Ganzarini lo rielabora eliminando l'elemento che addolcisce la medicina, funzione che in Lucrezio era assunta dalla poesia.

Proseguendo nella lettura della *Dialettica*, nel secondo libro, compare nuovamente un riferimento a Lucrezio:

Quante finalmente siano le faticose ansietadi di quelli, che da vana ambizione spinti, simili (come dice Lucretio Poeta nel quinto della sua Urania) a quel Sisifo, il qual porta quel grandissimo sasso sopra un monte nell'inferno, e giunto alla sommità del monte rovina in precipitio col sasso insieme, cercano nelle Repubbliche, e nei principati i primi onori⁵⁰.

Nonostante Ganzarini collochi erroneamente il mito di Sisifo nel quinto libro resta palese la volontà dell'autore di riprendere l'episodio lucreziano trattato nel terzo libro del *De rerum natura*, ai versi 995-1002⁵¹.

⁴⁸ Ganzarini 1563, 46.

⁴⁹ Per il testo del *De rerum natura* si segue l'edizione Deufert 2019. Lucr. 1,936-942: *Sed ueluti pueris apsinthia taetra medentes / cum dare conantur, prius oras pocula circum / contingunt mellis ducli glauoque liquore, / ut puerorum aetas inprudua ludificetur / laborum tenus, interea perpotet amarum / apsinthi laticem deceptaque non capiatur, / sed potius tali pacto recreata ualescat.*

⁵⁰ Ganzarini 1563, 49.

⁵¹ Lucr. 3,995-1002: *Sisyphus in uita quoque nobis ante oculos est / qui petere a populo faces saeuasque secures / imbibit et semper uictus tristisque recedit. / Nam petere imperium, quod inanest nec datur umquam, / atque in eo semper durum sufferre laborem, / hoc est aduerso nixantem trudere monte / saxum, quod tamen <e> summo iam uerticerosum / uoluitur et plani raptim petit aequora campi.*

Un altro aspetto che colpisce è il fatto che l'umanista, nel citare il *De rerum natura*, lo definisca sempre *Urania*, con il titolo che doveva avere la sua traduzione.

Ancora, nel secondo libro compare una citazione a Lucrezio di maggior estensione:

Si fa (come piace a Lucretio nel quinto libro della sua *Urania*; a Vitruvio nel secondo della *Architettura*, a Platone nel *Cratilo*, e in molti altri luoghi) che le prime genti vivendo ferinamente prima formar non sapevano le parole interpreti dell'animo loro: anzi ferme voci esprimevano in luogo di parole: pur nondimeno con gesti quello, che avevano nell'animo sotto ferine voci si affaticavano dimostrare nell'animo lo affetto, e tanta fu la vehementia del desiderio di esprimere le parole, volendo, che l'animo loro si conoscesse, che prima accompagnando i gesti alla voce formarono alcune parole rozze però, ma significanti. A poco a poco assottigliandosi (mercè della necessità) come dice Platone lo ingegno con qualche regola se non buona, almen significante a parlar cominciarono [...] ⁵².

Come dichiarato dallo stesso Ganzarini, il passo è ripreso e rielaborato dai versi 1028-1090 del quinto libro *De rerum natura*, nei quali Lucrezio indaga la nascita del linguaggio umano.

Si è già fatto riferimento alla prassi largamente diffusa in tutto il Cinquecento italiano dell'anteporre ai versi di Lucrezio, considerati più empì, alcune formule di rifiuto della filosofia epicurea. In tutti i passi che ho finora citato queste formule non compaiono mai, tuttavia, la ragione non risiede in un mancato rispetto di Ganzarini delle regole imposte dal suo tempo, quanto nel fatto che i versi non presentavano alcun problema per il credo cristiano. Infatti, qualora Ganzarini si fosse trovato a riportare passi pericolosi, non avrebbe potuto esimersi dal rifiutare la dottrina di Epicuro. Un primo esempio di questo fenomeno lo si incontra nel momento in cui l'umanista cita l'unico verso lucreziano tradotto, di cui abbiamo discusso in precedenza:

Quanto al peso delle parole, intelligentia sarà tale che sempre l'huomo debba considerare dove fa il suo fondamento, come sarebbe a dire. Quello ch'argomenta Lucretio, (ma però falsamente) della mortalità dell'anima, dicendo, l'anima è mortale insieme con gli altri Epicuri: e dando questa falsa base, il Fondamento della sua interpretatione, affermando egli la sua ragione a questo modo Tangere, nec tangi nisi corpus nulla potest res. Il senso è tale. Corporea cosa sol tocca e vien tocca. La sua argomentazione, quantunque, più che falsissima, ha tale il fon-

⁵² Ganzarini 1563, 78.

damento tutto quello che tocca, ovvero è toccato è corporeo: L'anima che 'l corpo tocca anzi amministra, sarà dunque mortale.

L'altro argomento, che fanno gli Epicuri insieme con Lucretio, è tale. Ogni cosa, che dividere, o spartir si possa è corporea, e mortale, l'Anima dividere si può: dunque è mortale: perché dicono loro, (ma stoltamente) separato qualche membro del corpo nostro, o tagliato, come noi vogliamo, serva con seco qualche parte di spirital vigore, e dell'intelletto ancora, com'è, quando la testa tagliata viene a qualcheduno, e spartita dall'altro corpo, dirà qualche cosa in viva voce. Ma questo, quanto sia fragile argomento, quanto sia pazzo, e stolto, dica ciò [...] ⁵³.

Il dissenso di Ganzarini nei confronti della filosofia epicurea e, per questo caso specifico, della mortalità dell'anima, trova qui la sua massima espressione: il concetto della falsità delle affermazioni di Lucrezio ricorre in tutto il passo attraverso l'impegno di locuzioni come «falsamente», «falsa base», fino a «più che falsissima» e «ma questo, quanto sia fragile argomento, quanto sia pazzo, e stolto». Questo è l'unico esempio di 'codice dissimulatorio' presente nelle opere di Ganzarini che oggi ci sono pervenute, tuttavia, dobbiamo immaginare che nella sua traduzione integrale del poema che comprendeva quindi anche i passi da cui era necessario prendere le distanze, espressioni di questo genere dovessero comparire in misura maggiore.

6. *I quattro libri della caccia* (1556)

Tra le opere dell'umanista che si sono conservate fino ad oggi, una – *I quattro libri della caccia* (1556) – è del tutto peculiare per la presenza delle fonti classiche, ma soprattutto per la consistenza di riferimenti a Lucrezio.

L'opera, dedicata al duca di Ferrara Ercole II, uscì a stampa nel 1556 presso Gabriel Giolito de' Ferrari a Venezia; si compone di quattro libri, ognuno dei quali presenta un tema differente. La *Caccia*, composta in ottave, è un poemetto che si propone di indagare le origini di questa attività, con uno sguardo rivolto specialmente ai poeti classici (qui ripresi e richiamati continuamente) e ai modi in cui essi hanno affrontato il tema. Il tratto più caratteristico dell'opera è, però, la sezione posta in appendice al testo che Ganzarini indica come *Brieve dimostrazione de luochi di alcuni greci e latini scrittori, imitati da l'autore ne i libri della caccia*, nella quale commenta la sua opera indicando i riferimenti ai poeti classici.

⁵³ Ganzarini 1563, 91.

Quest'ultima sezione consta di un autocommento nel quale l'autore riporta i suoi versi corredati dai riferimenti al modello classico cui ha attinto, un aspetto che rende l'appendice finale indispensabile, dal momento che, a fronte di modelli evidenti e facilmente individuabili per il lettore, altri – senza l'indicazione dell'autore – resterebbero probabilmente difficili da cogliere. La formazione umanistica di Ganzarini, evidente in tutto il poema, si fa qui particolarmente esibita, sono infatti citati e ripresi, in maniera sempre puntuale, diversi poeti classici, come dichiarato dallo stesso autore nell'epistola prefatoria:

[...] Et se un tanto scrittore [...] degno essemplio ci propose, perché non debbiamo imitarlo? Assicurando il debile nostro ingegno sopra lo essemplar di quelli, che lodevole documento ci lasciaro. [...] La onde Illustrissimo e Eccellentissimo Signor Duca non so come mi potrà essere ascritto a biasimo, se in formar questo mio novo parto del Cinegetico, ho cercato imitar le vestigia de gli antichi più lodati scrittori, non però con speranza d'anticipar le laudi di Xenofonte, di Virgilio, di Gracio, di Nemesiano⁵⁴, e molti altri che imitati abbiamo, ma per che più ornata puotesse la imagine, di questo nostro nuovo componimento, comparire al cospetto de l'Eccellentia Vostra⁵⁵.

L'opera, più che per lo stile o i temi trattati⁵⁶, è notevole soprattutto per la frequenza con cui compaiono riferimenti ai poeti classici. Nell'autocommento alla *Caccia* il nome di Lucrezio ricorre con una frequenza tale da rivelare ampiamente la considerazione dell'autore per il poeta latino anche a chi, come i lettori del tempo, ignorasse del tutto il lungo lavoro dedicato da Ganzarini a tradurlo e commentarlo.

⁵⁴ I poemi di Grattio e Nemesiano, che costituiscono una fonte imprescindibile nella *Caccia*, furono riscoperti agli inizi del XVI secolo da Jacopo Sannazaro. L'*editio princeps* dei poemi vide la luce a Venezia nel 1543 (Reynolds 1986, 181-182 e 246-247) ed è probabilmente da questa fonte a stampa che Ganzarini dovette leggere i due autori.

⁵⁵ Ganzarini 1556, 4-5.

⁵⁶ L'opera è ricordata anche da Girolamo Tiraboschi in Tiraboschi 1784, 45, tuttavia il giudizio dell'erudito non è totalmente positivo: «[...] molte stanze sono scritte felicemente, e con vivacità, e con eleganza poetica; ma questi pregi non sono ugualmente sparsi in tutto il Poema, che talvolta è languido ed incolto».

7. Lucrezio come modello

Nel corso della lettura della *Caccia* un primo riferimento al *De rerum natura* compare relativamente presto, in concomitanza con la terza stanza del primo libro:

E tu sacrato Apol dami l'Alloro
 Di cui pochi altri s'adornar le tempie.
 Conduce a fin l'ordito mio lavoro
 E le mie voglie, o Dio binegno (!) adempie.
 Deh per la fonte tua, che tanto onoro,
 il voto ingegno mio felice riempie
 del sacrosanto tuo Febeo splendore,
 se però degno son di tanto onore⁵⁷.

In corrispondenza del commento a questi versi nella *Brieve dimostrazione de luochi di alcuni greci e latini scrittori, imitati da l'autore ne i libri della caccia* si leggono queste righe di spiegazione:

Assai comodamente è tolta tal imitatione da Lucretio nel primo libro e altrove dove dimostrar vuol ch'altro primo di lui in Latini versi non ha scritto di filosofia li versi suoi son tali. Auia *Pieridum per agro loca nullius ante Trita solo*. E quel che segue in molti versi. Imitò leggiadrissimamente li versi di Lucretio in simil modo il gran Virgilio, nel principio del terzo libro, dove egli ancora vuol dimostrar, che in versi Latini primo di lui non avea tentato dir de l'agricoltura alcuno [...]⁵⁸.

La citazione lucreziana qui richiamata si riferisce ai versi 922-934 del primo libro⁵⁹ del *De rerum natura*⁶⁰. Il motivo del *primus ego*, con cui

⁵⁷ Ganzarini 1556, 8.

⁵⁸ Ganzarini 1556, cc. nn. Da questo momento in poi mi riferirò alla sezione finale di commento con il titolo lievemente abbreviato *Brieve dimostrazione*.

⁵⁹ È noto il dibattito che si sviluppò attorno a questi versi del primo libro, proposti – con minime variazioni – come proemio al quarto libro. La maggioranza degli studiosi che si sono interrogati sull'autenticità del passo ritiene che i versi siano stati nuovamente inseriti nel quarto libro dallo stesso Lucrezio (tra gli altri Bailey, Ernout, Martin); è escluso, invece, che vi sia stato l'intervento di un interpolatore (tesi largamente sostenuta in primis da Lachmann, poi da Munro, Schmid, G. Müller, K. Müller). Per una discussione sui passi si vedano: Gale 1994a, 1-17, Gale 1994b, 138-139 (specialmente la nota 37), oltre a Deufert 1996 81-96 (tra i sostenitori dell'interpolazione).

⁶⁰ Lucr. 1,922-934: *nec me animi fallit quam sint obscura; sed acri / percussit thyrsos laudis spes magna meum cor / et simul incussit suauem mi in pectus amo-*

l'umanista sceglie di aprire il suo poema, è ricorrente tanto nella letteratura classica quanto nella poesia italiana. L'autore rivendica l'impresa di essere stato il primo ad aver trattato il tema della caccia in poesia italiana, così come Lucrezio, nei versi citati, affermava di essere stato il primo poeta ad aver esposto la filosofia epicurea in poesia e in latino. Tuttavia, le stanze di Ganzarini presentano alcune differenze, a livello stilistico e linguistico, con i passi lucreziani citati come modello. Una prima, importante, differenza è costituita dall'invocazione divina: Lucrezio si rivolge alle Muse, contrariamente a Ganzarini che sceglie di invocare Apollo come protettore della sua poesia. Il riferimento non è dunque assolutamente immediato: entra quindi in gioco l'importanza del commento finale, senza il quale – considerando anche che, nelle annotazioni poste accanto alla strofa, Ganzarini scrive «Imitation di Virgilio nella Georgica» – non avremmo forse individuato il *De rerum natura* come modello. È significativo, e non casuale, che il modello per questi versi sia proprio Lucrezio, un procedimento analogo a quello esaminato in precedenza per Alberto Lollio: un segno della pervasività della filosofia lucreziana in tali ambienti.

Un secondo riferimento a Lucrezio si riscontra poco dopo, nel momento in cui l'umanista si trova a dover esporre le origini dell'attività della caccia:

Il duro ferro alle Fornaci ardenti
s'incominciò a domar sopra gli incudi:
sì che Vulcano alla Fucina intenti
in Mongibel volse i Ciclopi ignudi.
E intorno si vestir d'arme lucenti
quelli, ch'eran pur dianzi inermi e nudi:
e della tromba il suono alto e canoro
cominciò udirsi al Marcial lavoro.
Onde quei, che la pugna, i denti, e i legni
nelle Ciuffe adoprar, corsero al ferro,
e l'una da l'altra arte humani ingegni,
imaginaron sì, che, s'io non erro,
mille eserciti e mille giochi degni

*rem / Musarum, quo nunc instinctus mente uigenti / auia Pieridum peragro loca
nullius ante / trita solo. Iuuat integros accedere fontis / atque haurire, iuuatque
nouos decerpere flores / insignemque meo capiti petere inde coronam, / unde prius
nulli uelarint tempora Musae; / primum quod magnis doceo de rebus et artis / reli-
gionum animos nodis exsoluere pergo, / deinde quod obscura de re tam lucida pan-
go / carmina, musaeo contingens cuncta lepore.*

nacquero, che in le mie carte non ferro:
 e poi l'human saper tanto alto giunse
 che numerò le stelle e le congiunse⁶¹.

Nella sezione finale, a commento di queste strofe si legge:

Molti versi si leggono appresso al fine del quinto libro di Lucretio, dove de l'invenzione dell'oro dell'argento e del ferro ragiona che in queste due stanze sotto brevità son imitati. Onde quei che le pugna i denti e i legni / nelle Ciuffe adoprare corsero al ferro. Questo e quello, che Xenofonte nella Pedia di Ciro leggiadramente scrive mostrando come li primi huomini mentre non seppero l'uso delle armi, opraro quelle armi che la Natura concede a tutti gli Animali, come le pugna i denti e li calci. Non molto difforme da questo soggetto Tito Lucretio Caro scrive molti versi nel quinto dell'Urania sua [...] ⁶².

In questo caso, contrariamente al precedente, Ganzarini non cita i versi latini, nonostante questo il richiamo dei versi lucreziani è evidente. Si tratta dei versi finali del quinto libro del *De rerum natura*⁶³, in cui Lucrezio illustra il progresso in negativo di cui è stata protagonista l'umanità e lo sviluppo, a causa delle necessità degli uomini, delle attività moderne, tra le quali anche la caccia. Il riferimento, analizzato ad un primo livello contenutistico, risulta puntuale e l'imitazione ben riuscita. Ad un'analisi più approfondita, in questi versi «[...] Onde quei, che la pugna, i denti, e i legni / nelle Ciuffe adoprare, corsero al ferro [...]»⁶⁴ si nota una chiara ripresa lucreziana da *De rerum natura* 5,1283-1285 *Arma antiqua manus ungues dentesque fuerunt / et lapides et item siluarum fragmina rami, / et flamma atque ignes, postquam sunt cognita primum*⁶⁵. Un ulteriore aspetto che emerge da questo passo è il modo in cui Ganzarini cita i versi del *De rerum natura*: sempre con il titolo della sua traduzione, *Urania*, con l'intento di attribuirsi il merito per la composizione della sua opera e richiamando la sua impresa in ogni occasione.

Troviamo ancora Lucrezio – accanto ad altre fonti, prima tra tutte Virgilio, altro modello prediletto – diverse strofe più avanti, quando Ganzarini illustra la divisione del globo terrestre. L'argomento è il susseguirsi

⁶¹ Ganzarini 1556, 11-12.

⁶² Ganzarini 1556, cc. nn.

⁶³ Un'ampia discussione su questi versi è offerta in Schiesaro 1990, 140-168.

⁶⁴ Ganzarini 1556, 11.

⁶⁵ Lucr. 5,1283-1285.

delle stagioni sulla terra, che l'umanista elenca nello stesso ordine presentato dal suo modello:

Sorge l'alma stagion, che più gli Augelli,
invita al lieto canto e a dolci accenti.
L'erbe li Fiori coloriti e belli,
ad invaghir son la gran Madre intenti.
Guidano vaghi i limpidi Ruscelli
con dolce mormorar l'onde lucenti.
Con grato affetto la gran Dea del Mirto
d'amoroso pensier colma ogni spirto.
L'almo suo percursor Zefiro guida
di fiori adorna la sua amata Flora.
Par che la terra e 'l Ciel d'intorno rida.
Filomela garir, pianger la Suora
s'ode, e cantando in bel covil s'annida.
Il destin lieto ogni Augel inamora.
Le Fiere, e Armenti di laetitia pieni
si veggon saltellar pei campi ameni⁶⁶.

A proposito di questi versi nella *Brieve dimostrazione* si legge:

Sorge l'alma stagion che più gli augelli / invita al lieto canto e dolci accenti. E di poco sotto. Con dolce affetto la gran Dea del Mirto / d'amoroso pensier colma ogni spirto. Et la stanza che segue. L'almo suo percursor Zefiro guida / di fiori adorna la sua amata Flora / par che la Terra e 'l Ciel d'intorno rida. E quel che segue. In queste due stanze l'autore ha imitato Lucretio nel quinto libro dell'*Urania*⁶⁷. Ove dice: *It uer et Venus et Veneris preanuntius ante / pennatus graditur Zefirus uestigia propter / Flora quibus mater praespargens ante uiiai / cuncta coloribus egregiis et odoribus implet*⁶⁸.

In questo caso è lo stesso umanista a citare i versi latini. La presenza lucreziana, in questa trattazione della primavera e dei suoi effetti, è particolarmente evidente, specialmente per l'associazione di Venere alla primavera e al suo ruolo di 'madre', con una leggera differenza data dal fatto che Ganzarini non nomina mai per nome la dea, ma impiega i suoi epiteti

⁶⁶ Ganzarini 1556, 26.

⁶⁷ Si noti che anche in questo passo, come nel caso precedente, l'autore si riferisce nuovamente al *De rerum natura* con il titolo della sua traduzione.

⁶⁸ Ganzarini 1556, cc. nn.; Lucr. 5,737-740: *It Ver et Venus, et Veneris preanuntius ante / pennatus graditur, Zephyri uestigia propter / Flora quibus mater praespargens ante uiiai / cuncta coloribus egregiis et odoribus opplet*. Nel passo citato da Scandianese si legge *implet* in luogo del più attestato *opplet*.

classici (Gran Madre, gran Dea del Mirto). Oltre ad un sapiente richiamo contenutistico dei versi lucreziani, vi sono anche alcune riprese quasi letterali: l'impiego dell'espressione «percursor» è un calco della parola latina che compare in Lucrezio, *praenuntius*. Un altro modello evidente, pur non dichiarato esplicitamente, è ravvisabile nell'Inno a Venere che costituisce il proemio del primo libro del *De rerum natura*. Questo celebre passo conobbe un'enorme diffusione tra Quattro e Cinquecento⁶⁹, dunque, è del tutto probabile che Ganzarini lo abbia volutamente richiamato e impiegato come fonte, pur non citandolo. Il richiamo di questo passo è evidente a livello contenutistico nella descrizione del ruolo di Venere come forza generatrice, negli effetti che produce sulla natura; a livello linguistico si riscontrano invece alcune espressioni direttamente riconducibili alla poesia lucreziana. I versi di Ganzarini «L'herbe li Fiori coloriti e belli, / ad invaghir son la gran Madre intenti», sembrano richiamare due versi del *De rerum natura* 1,7-8 [...] *tibi suavis daedala tellus / summittit flores*; oltre ai versi «Le Fiere, e Armenti di laetitia pieni / Si veggon saltellar pei campi ameni» che traducono, quasi letteralmente, *De rerum natura* 1,14 *Inde ferae pecudes persultant pabula laeta*; infine, il verso «Par che la terra e 'l Ciel d'intorno rida» può essere accostato al secondo emistichio del v.8 *tibi rident aequora ponti*.

Ganzarini prosegue con la descrizione della stagione successiva, l'estate, seguendo il modello lucreziano:

Dietro le siegue, polverosa e ignuda
 l'Està carca di spiche, e largo umore,
 giù per le membra affaticate suda,
 mentre puoco curando estivo ardore
 di Cerere, il gran don raccoglie nuda
 rendendo a quella suo dovuto onore.
 Del Inverno presaga qual Formica
 nel prepararsi il vitto l'affatica.
 Torna a veder li miseri Mortali
 l'alma Cibelle, da i Leoni tirata.
 Altieramente in atti trionfali
 stassi nel mezo di gran gente armata.
 Il superbo Aquilon, con le negre ali
 sopra le freme con la fronte irata.
 E acciò che a noi mostri le sue forze infeste

⁶⁹ A questo proposito rimando alla n. 11.

seco conduce piogge aspre e tempeste⁷⁰.

A commento di queste due strofe nella sezione finale si legge:

Dietro le siegue, polverosa e ignuda / l'Està carca di spiche e largo umore. Et ne l'altra stanza. Il soperbo Aquilon con le negre ali / sopra le freme con la fronte irata. Lucretio nel medesimo luoco. *Inde loci sequitur calor aridus, et comes una / puluerulenta Ceres et etesia flabra Aquilonum*⁷¹.

In queste due strofe il modello lucreziano è, ancora una volta, molto evidente, a cominciare dalla locuzione posta all'inizio del verso che segna il passaggio dalla primavera all'estate: in Ganzarini leggiamo «Dietro le siegue», che appare quasi come una traduzione letterale dell'espressione lucreziana *inde loci sequitur*. Ancora, un altro calco dal latino è ravvisabile nell'impiego dell'aggettivo «polverosa» che richiama l'aggettivo latino *puluerulenta* riferito alla dea protettrice dei raccolti e della fertilità Cerere, presente infatti in entrambi gli autori, così come i venti aquiloni.

Segue la stagione successiva, l'autunno:

Indi ne vien con frettolosi passi
l'Autun di matur'uve tinto e lordo.
Su l'Asinello sonnachioso stassi
Bacco, ch'al suo liquor fu troppo ingordo.
E dietro siegue lui con gli occhi bassi,
delle sue turbe a i gridi fatto sordo.
Su le braccia lui tien dal lato manco
Sileno il vecchiar el canuto e bianco.
Ecco sopra di quei l'Austro
e fra le Nubi orribilmente tona.
L'aer d'intorno iratamente geme
mentre lo stral del gran Giove risuona,
e dissipando vien l'aure supreme
poscia, che intorno balenando suona
de' miseri Mortal gli afflitti cori
tremano pieni di penaci orrori⁷².

Prosegue così il commento:

Indi ne vien con frettolosi passi / l'Autun d'uve matur macchiato e lordo / su l'asinello sonnacchioso stassi / Bacco, ch'al tuo liquor fu troppo ingordo. E

⁷⁰ Ganzarini 1556, 27.

⁷¹ Ganzarini 1556, cc. nn.; Lucr. 5,741-742.

⁷² Ganzarini 1556, 27-28.

nell'altra stanza. Ecco sopra di quei l'Austro che freme / e fra le nubi orribilmente tona. Queste due stanze son tolte dal soggetto di questi versi di Lucretio nel medesimo libro. *Inde autumnus adit, graditur simul Euius Euan, / inde aliae tempetates uentique sequuntur / altitonans Volturnus et Auster fulmine pollens*⁷³.

Ancora una volta la fonte principale è Lucrezio e, come per il caso precedente, si riscontra una ripresa a livello contenutistico, con una variazione: Ganzarini nomina il dio Bacco, contrariamente a Lucrezio che non lo nomina ma riproduce il grido delle Baccanti *Euius Euan*. Ganzarini inserisce anche il ruolo dei venti, riprendendo da Lucrezio l'Austro, al quale è attribuita la comparsa dei fulmini (*auster fulmine pollens*), malgrado non siano menzionati dall'umanista, che opta invece per i tuoni «fra le Nubi orribilmente tona». A livello linguistico, si nota una ripresa testuale, come nel caso precedente, dell'espressione di passaggio alla stagione successiva: «Indi ne vien [...] l'Autun» ripresa evidente (o più precisamente una traduzione) delle parole lucreziane *Inde autumnus adit*.

Infine, la successione delle stagioni si chiude con l'inverno:

E la Brumal stagion carca di neve
tarda s'en vien, poi che gran giel l'ingombra.
E si ramarca del suo giorno brieve.
Nebbia importuna il freddo volto adombra.
Et è pel ghiaccio la sua veste griève,
e poca luce guida in maggior ombra.
Onde con mente irata, e fosco volto
fra se si duol, ch'ogni suo onor gli è tolto.
Seco trassina il tremolante verno
che gravato dal giel li denti scuote.
E travagliato da dolor interno
la brina scaccia da l'umide gote.
E proprio sembra a lui gravoso inferno
veder le forze sue d'effetto vote.
Ma pur di tempo e di gran nevi carco
trapassar li convien lo stretto varco⁷⁴.

A commento di queste due strofe, nella sezione finale leggiamo:

E la brumal stagion carca di neve / tarda s'en vien, poi che gran giel l'ingombra. E nell'altra stanza. Seco trascina il tremolante Verno / che gravato dal giel li denti scuote. Imitasi medesimamente Lucretio nel medesimo luoco, ove

⁷³ Ganzarini 1556, cc. nn; Lucr. 5,743-745.

⁷⁴ Ganzarini 1556, 28.

dice. *Tandem bruma niues affert, pigrumque, rigorem / reddit hiems sequitur crepitans accentibus algi*⁷⁵.

Anche in quest'ultimo caso il modello lucreziano è riscontrabile grazie ad alcune riprese puntuali. Una su tutte è l'espressione «Brumal stagion», che ha in sé la stessa radice della locuzione *Bruma nives* impiegata da Lucrezio.

Dunque, questo passo è esemplificativo dell'importanza del modello lucreziano per Ganzarini, oltre che per le riprese contenutistiche e linguistiche analizzate, anche per il fatto che l'umanista descriva le stagioni seguendo lo stesso ordine seguito da Lucrezio. Nella *Brieve dimostrazione*, a chiusura del commento di queste stanze, Ganzarini prosegue dichiarando «Molti altri autori ancora sono imitati in queste stanze delle stagioni, li versi de quali per brevità si lasciano⁷⁶», a evidenziare, più apertamente, il ruolo di modello privilegiato che riveste per lui Lucrezio.

Proseguendo nella lettura della *Caccia*, dopo quest'ampia sezione di citazioni lucreziane, il *De rerum natura* ricompare nelle strofe finali del primo libro, ma in maniera meno manifesta:

E la Cornachia, con la coda e 'l tergo,
 passeggia altiera, e da col canto infido
 segno di pioggia: e l'industri formiche
 portano l'Ova per le spiagge apriche⁷⁷.

Come si legge nella *Brieve dimostrazione*, questi versi sono ripresi da Virgilio, che però ha come suo modello Lucrezio:

Virgilio imitando Lucretio⁷⁸, Cicerone e Arato.
*Tunc cornix plena pluviam uocat improba voce
 et sola in sicca secum spatiat arena*⁷⁹.

⁷⁵ Ganzarini 1556, cc. nn.; Lucr. 5,746-747. L'autore riporta a testo la variante non attestata *accentibus algi*.

⁷⁶ Ganzarini 1556, cc. nn.

⁷⁷ Ganzarini 1556, 32.

⁷⁸ Il passo lucreziano, ripreso da Virgilio, e quindi da Ganzarini, non è qui menzionato, ma facilmente individuabile. Si tratta infatti di Lucr. 5,1083-1086: *et partim mutant cum tempestatibus una / raucisonos cantus, cornicum ut saecula uetusta / coruorumque greges ubi aquam dicuntur et imbris / poscere et interdum uentos aurasque uocare*.

I versi di Ganzarini sono una chiara ripresa virgiliana, ma risultano particolarmente interessanti nella riflessione sulla consapevolezza che l'umanista aveva della memoria lucreziana presente nel passo delle *Georgiche*. Con questo ultimo riferimento, celato, a Lucrezio si chiude la nostra panoramica sulle citazioni al *De rerum natura* nel primo libro della *Caccia*.

Ganzarini apre il suo secondo libro con un proemio denso di invocazioni ad alcune divinità: Nettuno, per primo, a seguire Apollo, Artemide, le Naiadi e altre Ninfe, introducendo un'innovazione rispetto al proemio al primo libro, la presenza delle Muse, che fino a questo momento non erano state menzionate:

Qui mentre canterò Cani e Cavalli
buoni in battaglia, e ottimi alla caccia,
per le fiorite e dilette valli
non cessaro seguir la degna traccia
de l'alme Muse acciò de suoi Cristalli
bagnino il petto mio, bagnin la Faccia;
e giungendo con Edera l'Alloro
cingan le tempie d'alto e bel lavoro.
Parmi già di veder, le spiagge amene
sempre irrigate dal Castaglio Fonte,
senton l'orecchie mie delle Camene
avvicinarsi il canto, e sopra il Monte
a se invitarmi di letitia piene.
Onde di Bosco, o Selva orribil fronte
puoco tem'io poi che spero in ristauero
di mie fatiche aver l'Edera, e 'l Lauro⁸⁰.

Come leggiamo nella *Brieve dimostrazione* il riferimento a Lucrezio, come nel caso precedente, è mediato da un'altra fonte, Nemesiano:

Qui mentre canterò cani e cavalli. Et l'altra stanza. Parmi già di veder le spiagge amene / sempre irrigate dal Castalio fonte / senton l'orecchie mie delle Camene. E quel che segue. In queste due stanze si adombrano questi versi di Nemesiano, ch'egli imitò da Lucretio. *Ingentes Helicon iubet ire per agros / Castalium*

⁷⁹ Ganzarini 1556, cc. nn.; Verg. *Georg.* 1,388-389. Si noti che l'umanista, nella trascrizione dei versi virgiliani, riporta la variante attestata *tunc*, in luogo di *tum*, oltre alla variante grafica *arena*.

⁸⁰ Ganzarini 1556, 44.

*sque mihi noua pocula fontis alumno / ingerit et late campos metatur apertos / imponitque iugum uati, retinetque corymbis*⁸¹.

Un tratto notevole, oltre alle riprese di contenuto (il *topos* dell'investitura poetica), è la ripresa della funzione dei proemi nella letteratura classica: Ganzarini, accanto alla funzione esplicativa riprende l'invocazione alle divinità protettrici della poesia. Il passo di riferimento è il proemio dei *Cynegetica* di Nemesiano (autore presente e spesso citato nel corso di tutto il poema), ma Ganzarini individua un richiamo a Lucrezio, alludendo con ogni probabilità ai versi già citati del primo libro, e lo segnala al lettore. Ad accomunare, dal punto di vista contenutistico, i tre passi è soprattutto la presenza delle Muse, dee che Ganzarini invoca qui per la prima volta.

Il poema prosegue con una trattazione sull'impiego dei cavalli nella caccia, in cui l'autore continua a impiegare i suoi modelli prediletti. Emerge in particolare un aspetto interessante riguardo alla sezione finale: a fronte di un commento al primo libro puntuale, che quasi segue l'andamento del poema stanza dopo stanza, il commento al secondo libro appare invece scarso e meno curato, interrotto bruscamente sul finire del libro; inoltre si nota, già prima dell'interruzione, un rigore metodologico di gran lunga inferiore. È lo stesso autore a segnalare questa scelta:

Tutte queste stanze per la maggior parte che de Cani ragionano son tolte dal soggetto dei versi di Gracio, e di molti luoghi di Xenofonte e di Aristotele, ma per che saria longo e tedioso narrarli l'ingegnoso Lettore da se stesso può vederli, non lasciando però Nemesiano da parte [...] ⁸².

Non è chiara, o almeno non è specificata dall'umanista, la ragione per cui il commento si interrompa in questo modo, ad ogni modo, non si tratta della mancanza di riferimenti ai classici, che persistono lungo tutto l'arco del poema. È probabilmente per ragioni di brevità che Ganzarini rinunciò ad un commento puntuale, come nel caso del primo libro. Le

⁸¹ Ganzarini 1556, cc. nn. Per questi versi del proemio dei *Cynegetica* di Nemesiano si segue l'edizione Jacobi 2014; Nemes. *Cyn.* 1,1-9: *Venandi cano mille uias hilaesque labores / discursusque citos, securi proelia ruris, / pandimus. Aonium nunc mihi pectus ab oestro / aestuat: Ingentes Helicon iubet ire per agros, / Castaliusque mihi noua pocula fontis alumno / ingerit et late campos metatus apertos / imponitque iugum uati retinetque corymbis / implicitum ducitque per auia, qua sola numquam / trita rotis. Iuuat aurato procedere curru [...]*.

⁸² Ganzarini 1556, cc. nn.

stanze seguenti del secondo libro ci forniscono un'ultima presenza lucreziana, segnalata, in assenza del commento, dall'annotazione posta accanto alla stanza «Imitation di Lucrezio»:

Mentre gli huomini primi inermi e ignudi
vivevan sol di ritrovate Fiere,
lungo tempo patir gli assalti crudi
spesso a lor fatti da ferine schiere,
non sapendo adoprar spade ne scudi
quei mal puotean fra le selve apparere.
Indi raccorsi per soccorso ai legni
Alquanto raffrenar ferini sdegni.
Poscia il ferro adattando, a poco a poco
Varie armi imaginar a l'util loro
E si ben adoprar martello e fuoco,
che formaron di ferro alto lavoro.
E a splendor cominciar per ogni luoco
Le squadre adorne di più bel lavoro.
Qual una Ronca, e qual un spiedo truova
E qual la spada accomodar si prova⁸³.

In queste due strofe è facilmente ravvisabile la somiglianza con la sezione del quinto libro del *De rerum natura*⁸⁴ in cui Lucrezio indaga le origini delle attività umane, passo peraltro già impiegato da Ganzarini nel corso della *Caccia*.

Con questo ultimo riferimento si chiude la nostra panoramica delle riprese lucreziane nel poema. La *Caccia* prosegue però con altri due libri, che diversamente dai primi due non presentano citazioni, riprese o analogie con passi del *De rerum natura*, pur essendo ancora ben presente l'antichità classica e soprattutto Virgilio, Senofonte e Aristotele. A questo punto, viene da interrogarsi sulle ragioni per cui il nostro autore abbia scelto di escludere Lucrezio, una fonte così presente, proprio negli ultimi due libri. La ragione non risiede in un'imposizione dell'autore nel rifiutare il testo lucreziano, al fine di non incorrere nella censura e di vedere il proprio testo pubblicato: ritengo piuttosto che la materia trattata nella se-

⁸³ Ganzarini 1556, 72.

⁸⁴ Lucr. 5,1283-1287: *Arma antiqua manus ungues dentesque fuerunt / et lapides et item siluarum fragmina rami, / et flammae atque ignes, postquam sunt cognita primum. / Posterius ferri uis est aerisque reperta. / Et prior aeris erat quam ferri cognitus usus [...]*; Lucr. 5,1293: *inde minutatim processit ferreus ensis*.

conda parte del poemetto (gli animali, gli uccelli, tecniche e consigli per cacciarli) potrebbe aver influenzato l'autore nell'optare per altri modelli classici, i quali avrebbero potuto essere meglio rappresentati e citati tra terzo e quarto libro.

Resta ora da esaminare un'ultima comparsa lucreziana, un piccolo accenno per tornare al punto dal quale siamo partiti: la traduzione di Ganzarini. Nell'epistola rivolta al duca d'Este, posta all'inizio del quarto libro, l'umanista menziona alcune sue opere, nelle quali doveva riporre un giusto orgoglio:

Et quando queste nostre fatiche in qualche parti care si conosceranno non solo la Pescatoria nostra, ove dei pesci si scrive, verranno in luce, anzi le Favole in ottava rima [...] le Pastorali così nostre, come di Virgilio e Teocrito tradotte da noi: le Historie latine, et Annotationi sopra diversi scrittori così Greci come Latini: la Poetica: il Lucretio et altre cose assai si vedranno⁸⁵.

Nell'intento di Ganzarini, dunque, vi era la volontà di vedere pubblicata la sua traduzione, annoverata insieme ad altre opere che, come la traduzione del *De rerum natura*, oggi non ci sono pervenute.

8. Considerazioni finali

A fronte di questa analisi, si potrebbe affermare che restiamo con più domande rispetto a quelle da cui siamo partiti. Il primo interrogativo, forse il più importante, è relativo alle scelte di stile e di resa in italiano operate da Ganzarini: a queste domande – senza il testo di riferimento e con un solo verso a disposizione – non è possibile rispondere. Tuttavia, dal quadro descritto in questa sede, emerge la figura di umanista capace di rielaborare i modelli talvolta riprendendone i contenuti o ricalcando i propri versi su quelli lucreziani con evidenti riprese linguistiche. La capacità dell'autore di riconoscere i propri modelli si evince anche dalla sezione finale: l'aspetto che, tra gli altri, rende l'opera più originale e da cui emerge la piena padronanza dell'antichità classica e delle fonti greche e latine, pressoché ugualmente rappresentate. In linea generale, come si è visto, non sono presenti in quest'opera espressioni di rifiuto della dottrina lucreziana. Una scelta che non è indice di un mancato rispetto delle consuetudini del suo tempo, ma risiede nel fatto che i passi citati e ripresi non presentano alcun ostacolo per la dottrina cattolica; tanto più, si è eviden-

⁸⁵ Ganzarini 1556, 129.

ziato che anche Ganzarini – nel citare un passo particolarmente distante dal credo cristiano – non possa sottrarsi alle regole imposte. Tuttavia, colpisce la consistenza di riferimenti a Lucrezio, sempre particolarmente puntuale, anzi spesso preferito rispetto ad altri poeti classici che in determinati casi sarebbero stati più pertinenti. Questo aspetto, nel panorama della letteratura cinquecentesca, è significativo della pervasività e della diffusione del *De rerum natura* nella cultura italiana. In conclusione, nonostante il Cinquecento italiano resti privo di una traduzione italiana dell'opera, appare evidente come Lucrezio fosse una presenza forte, seppur celata spesso dietro espressioni negative o di rifiuto che denotano però una profonda conoscenza e diffusione almeno negli ambienti più colti.

Bibliografia

- Andretta 2012 = E. Andretta, *Nardi, Giovanni*, *DBI*, 77, Roma 2012, 772-774.
 Baldini 1997 = E. Baldini, *Frachetta, Girolamo*, *DBI*, 49, Roma 1997, 567-573.
 Ballestra-Puech 2019 = S. Ballestra-Puech (edd.) *Lectures de Lucrèce*, Genève 2019.
 Barotti 1792 = G. A. Barotti, *Memorie storiche di letterati ferraresi*, 1, Ferrara 1792.
 Basile 2004 = B. Basile, *La Fenice da Claudiano a Tasso*, Roma 2004.
 Beretta 2008 = M. Beretta, *Gli scienziati e l'edizione del De rerum natura*, in M. Beretta - F. Citti. (edd.), *Lucrezio, la natura e la scienza*, Firenze 2008, 177-224.
 Beretta-Citti 2008 = M. Beretta - F. Citti. (edd.), *Lucrezio, la natura e la scienza*, Firenze 2008.
 Brown 2010 = A. Brown, *The Return of Lucretius to Renaissance Florence*, Harvard University Press, Cambridge (MA) 2010.
 Brown 2013 = A. Brown, *Machiavelli e Lucrezio. Fortuna e libertà nella Firenze del Rinascimento*, Roma 2013.
 Bucchi 2009 = G. Bucchi, *Sciolti e ottave nella storia della traduzione poetica in Italia*, «Stilistica e metrica italiana» 9, 2009, 343-364.
 Casanova-Robin 2019 = H. Casanova-Robin, *Giovanni Pontano lecteur de Lucrèce: volupté poétique et savoir philosophique*, in S. Ballestra-Puech (edd.), *Lectures de Lucrèce*, Genève 2019, 79-102.
 Ceccarelli 2013 = A. Ceccarelli, *La fortuna di Lucrezio a Padova nel secondo Cinquecento*, Tesi di dottorato, Università degli Studi di Roma "La Sapienza" 2013.
 Ceccarelli 2015 = A. Ceccarelli, *Un inedito commento rinascimentale a Lucrezio: Gian Vincenzo Pinelli, Pedro Núñez Vela e Andreas Dudith lettori del De rerum natura a Padova*, «GCFI» 94,2, 2015, 233-263.
 Ceccarelli 2020 = A. Ceccarelli, *Reading Lucretius in Padua: Gian Vincenzo Pinelli and the Sixteenth-Century Recovery of Ancient Atomism*, in P. Hardie -

- V. Prosperi - D. Zucca (edd.), *Lucretius Poet and Philosopher. Background and Fortunes of the De rerum natura*, Berlin-Boston 2020, 219-234.
- Chométy-Rosellini 2017 = P. Chométy - M. Rosellini, *Traduire Lucrèce: pour une histoire de la réception française du De rerum natura (XVIe-XVIIIe siècle)*, Paris 2017.
- Citti-Pellacani 2020 = F. Citti - D. Pellacani, *Ragione e furore. Lucrezio nell'Italia contemporanea*, Bologna 2020.
- Coleman 2014 = J. K. Coleman, *Translating impiety: Girolamo Frachetta and the first vernacular commentary on Lucretius*, «Quaderni d'italianistica» 35, 1, 2014, 55-72.
- Conte-Ottaviano 2013 = G. B. Conte - S. Ottaviano, P. Vergilius Maro, *Bucolica et Georgica*, Berlin-Boston 2013.
- Costa 2012 = G. Costa, *Epicureismo e pederastia. Il Lucrezio e l'Anacreonte di Alessandro Marchetti secondo il Sant'Uffizio*, Firenze 2012.
- Deufert 1996 = M. Deufert, *Pseudo-Lukrezisches im Lukrez, Die unechten verse in Lukrezens "De rerum natura"*, Berlin-New York 1996.
- Deufert 2018 = M. Deufert, *Kritischer Kommentar zu Lukrezens «De rerum natura»*, Berlin-Boston 2018.
- Deufert 2019 = M. Deufert, T. Lucretius Carus, *De rerum natura libri VI*, Berlin-Boston 2019.
- Foà 2001 = S. Foà, *Giraldi, Lilio Gregorio*, *DBI*, 56, Roma 2001, 452-455.
- Gale 1994a = M. Gale, *Lucretius 4.1-25 and the proems of the "De rerum natura"*, «Proceedings of the Cambridge Philological Society» 40, 1994, 1-17.
- Gale 1994b = M. Gale, *Myth and poetry in Lucretius*, Cambridge 1994.
- Gallo 2005 = V. Gallo, *Lollo, Alberto (Flavio)*, *DBI*, 65, Roma 2005, 454-456.
- Gambino Longo 2004 = S. Gambino Longo, *Savoir de la nature et poésie des choses. Lucrèce et Épicure à la Renaissance*, Paris 2004.
- Ganzarini 1555 = T. G. Ganzarini (Scandianese), *La Fenice*, Venezia 1555.
- Ganzarini 1556 = T. G. Ganzarini (Scandianese), *I quattro libri della caccia*, Venezia 1556.
- Ganzarini 1563 = T. G. Ganzarini (Scandianese), *La Dialettica*, Venezia 1563.
- Gesner 1583 = C. Gesner, *Bibliotheca*, Zurich 1583.
- Gibert 1989 = D. Gibert, *L'orazione «Della eccellenza e dignità della lingua toscana» di Alberto Lollio (1508-1569) Edizione critica*, «Aevum» 63,3, 1989, 501-530.
- Gillespie-Hardie 2007 = S. Gillespie - P. Hardie, *The Cambridge Companion to Lucretius*, Cambridge 2007.
- Goddard 1991 = C. Goddard, *Pontano's use of the didactic genre: rhetoric, irony and the manipulation of Lucretius in "Urania"*, «Renaissance Studies» 5,3, 1991, 250-262.
- Gordon 1963 = C. A. Gordon, *A bibliography of Lucretius*, London 1963.
- Hadzsits 1963 = G. D. Hadzsits, *Lucretius and his Influence*, New York 1963.
- Jacobi 2014 = R. Jakobi, *"Cynegetica": Edition und Kommentar*, Berlin-Boston 2014.

- Lollo 1563 = A. Lollo, *Delle orationi di M. Alberto Lollo gentil'huomo ferrarese volume primo. Aggiuntavi una lettera del medesimo in laude della villa*, Ferrara 1563.
- Magnoni 2005 = A. Magnoni, *Traduttori italiani di Lucrezio (1800-1902)*, «Eikasmos» 16, 2005, 419-470.
- Martelli 1984 = M. Martelli, *Le forme poetiche italiane dal Cinquecento ai nostri giorni*, in A. Asor Rosa (edd.), *Letteratura italiana*, 3, *Le forme del testo*. 1. *Teoria e poesia*, Torino 1984, 519-620.
- Mazzatinti-Sorbelli 1939 = G. Mazzatinti - A. Sorbelli, *Inventari dei manoscritti delle biblioteche d'Italia*, 69, Firenze 1939.
- Menchi 1967 = S. Menchi, *Bernardino Realino, santo*, DBI 9, 1967, 210-213.
- Milanese 2016 = G. Milanese, *Italian commentaries on Lucretius*, in Kraus-Stray (edd.), *Classical Commentaries: Explorations in a Scholarly Genre*, Oxford 2016, 195-215.
- Motta 1997 = U. Motta, *Antonio Querenghi (1546-1633) un letterato padovano nella Roma del tardo Rinascimento*, Milano 1997.
- Motta 2016 = U. Motta, *Querenghi, Antonio*, DBI 86, 2016, 1-3.
- Nicoli 2015 = E. Nicoli, *Il giudizio su Epicuro nel commento di Giovan Battista Pio a Lucrezio*, in M. Beretta - F. Citti - A. Iannucci (edd.), *Il culto di Epicuro: testi, iconografia e paesaggio*, Firenze 2015, 227-254.
- Norbrook-Harrison-Hardie 2015 = D. Norbrook - S. Harrison - P. Hardie (edd.), *Lucretius and the Early Modern*, Oxford 2015.
- Nuovo-Coppens 2005 = A. Nuovo - C. Coppens, *I Giolito e la stampa nell'Italia del XVI secolo*, Ginevra 2005.
- Ongaro 2009 = G. Ongaro, *Mercuriale, Girolamo*, DBI 73, 2009, 620-625.
- Paladini 2011 = M. Paladini, *Lucrezio e l'epicureismo tra Riforma e Controriforma*, Napoli 2011.
- Palmer 2014 = A. Palmer, *Reading Lucretius in the Renaissance*, Cambridge (MA) 2014.
- Piazzzi 2009 = L. Piazzzi, *Lucrezio. Il De Rerum Natura e la cultura occidentale*, Napoli 2009.
- Piergiacomini 2022 = E. Piergiacomini, *Amicus Lucretius. Gassendi, il De Rerum Natura e l'edonismo cristiano*, Berlin-Boston 2022.
- Prosperi 2004 = V. Prosperi, *'Di soavi licor gli orli del vaso'. La fortuna di Lucrezio dall'Umanesimo alla Controriforma*, Torino 2004.
- Prosperi 2007 = V. Prosperi, *Proemi lucreziani nella poesia italiana del Cinquecento*, «MD» 59, 2007, 154-162.
- Prosperi 2008 = V. Prosperi, *Per un bilancio della fortuna di Lucrezio in Italia tra Umanesimo e Controriforma*, «Sandalion» 31, 2008, 191-210.
- Prosperi 2020 = V. Prosperi, *Lost in Translation. The Sixteenth Century Vernacular Lucretius*, in P. Hardie - V. Prosperi - D. Zucca (edd.), *Lucretius Poet and Philosopher. Background and Fortunes of the De Rerum Natura*, Berlin-Boston 2020, 145-166.

- Prosperi 2022a = V. Prosperi, *A Catholic Lucretius. The De Rerum Natura and the Italian Church in the Renaissance*, «La Cultura» 60,1, 2022, 109-126.
- Prosperi 2022b = V. Prosperi, *Il fantasma di Lucrezio. La perduta traduzione del De rerum natura di Giovan Francesco Muscettola*, Pisa 2022.
- Quadrio 1749 = F.S. Quadrio, *Della storia e della ragione di ogni poesia*, 4, Milano 1749.
- Realino 1551 = B. Realino da Carpi, *In Nuptias Pelei et Thetidis Catullianas Commentarius*, Bologna 1551.
- Refini 2010 = E. Refini, *Il commento ai classici nell'esperienza intellettuale di Alessandro Piccolomini*, in M. F. Piéjus - M. Plaisance - M. Residori (edd.), *Alessandro Piccolomini (1508-1579) un Siennois à la croisée des genres et des savoirs*, Actes du Colloque International (Paris, 23-25 septembre 2010), Paris 2010, 259-273.
- Reynolds 1986 = L.D. Reynolds (edd.), *Texts and transmission. A survey of Latin Classics*, Oxford 1986.
- Riccioni 1999 = L. Riccioni, *Ganzarini, Tito Giovanni (Scandianese)*, DBI, 52, Roma 1999, 214-215.
- Rilli 1700 = J. Rilli, *Notizie letterarie ed istoriche intorno agli uomini illustri dell'Accademia Fiorentina*, Firenze 1700.
- Roggia 2014 = E. Roggia, *La poesia narrativa*, in G. Antonelli - M. Motolese - L. Tomasin (edd.), *Storia dell'italiano scritto. 1, Poesia*, Roma 2014, 85-153.
- Saccanti 1966 = M. Saccanti, *Lucrezio in Toscana. Studio su Alessandro Marchetti*, Firenze 1966.
- Schiesaro 1990 = A. Schiesaro, *Simulacrum et imago. Gli argomenti analogici nel De rerum natura*, Pisa 1990.
- Tiraboschi 1784 = G. Tiraboschi, *Biblioteca modenese*, 5, Modena 1784.
- Tomasi 2015 = F. Tomasi, *Piccolomini, Alessandro*, DBI 83, 2015, 203-208.
- Traver Vera 2023 = Á. J. Traver Vera, *Lucrecio en España*, Huelva 2023.
- Trieste 1780 = P. Trieste, *Saggio di memorie degli uomini illustri di Asolo*, Venezia 1780.
- Trieste 1781 = G. Trieste, *Notizie circa la vita, li studii, e le opere di Tito Giovanni Ganzarino, detto comunemente Scandianese, letterato del secolo XVI*, Treviso 1781.
- Vesperini 2017 = P. Vesperini, *Lucrece. Archéologie d'un Classique européen*, Paris 2017.

Abstract: This paper presents a little-known case study of how Lucretius was effectively kept out of the hands of the general public in early modern Italy through self-censorship and the suppression of vernacular translations. I discuss a lost Italian translation of the *De rerum natura*, composed in the first half of the sixteenth century by Tito Giovanni Ganzarini (from Scandiano). The analysis begins by examining evidence in the humanist's other published works, where he frequently refers to his Lucretian endeavors. Secondly, I closely analyze one of his surviving works, *I quattro libri della caccia*, to demonstrate the full extent of

Ganzarini's familiarity with Lucretius, a knowledge he shared with his close-knit circle of Ferrarese Renaissance humanists.

MARIA PILO
maria.pilo31@gmail.com

A Special Case?

Biondo Flavio's use of Valerius Maximus in *Roma triumphans* (1459)

FRANCES MUECKE

As Dorothy Schullian showed, Valerius Maximus' *Factorum ac dictorum memorabilium libri IX* was one of the most popular works of the medieval and early humanist period, surviving in an enormous number of manuscripts¹. Marijke Crab argues that this popularity is to be attributed to its combination of historical, moral and rhetorical aspects². As a compilation of historical anecdotes arranged by topic, or of *exempla* of virtues and vices, depending on your stance, the work was much used. For Petrarch, Valerius Maximus was both historian and moralist. In his famous list of favourite authors, Valerius Maximus heads the historians along with Livy, Justin, Florus, Sallust, Suetonius, Festus and Eutropius and he berates a friend, the jurist Johannes Andreae, author of an index to the *Facta et dicta*, for saying he put Valerius Maximus first *inter morales* (*Fam.* 4,15), ahead of Plato. Nevertheless Valerius Maximus was both a source and a model of Petrarch's *Libri rerum memorandarum*, a collection of *exempla* illustrating the virtues³.

From the following century Biondo Flavio (1392-1463) is a humanist author we might expect to have turned often to Valerius Maximus in his *Roma triumphans*, given the congruence of their interests, such as episodes of Roman history, ancient religious observances, customs of everyday life, and political practices. Biondo's *Roma triumphans* (1459), a comprehensive treatise on Roman civilization, contains information on a huge variety of topics, marshalled into books on religion, government, the

¹ Schullian 1984; see Marshall 1983.

² Crab 2015, 2; Briscoe 1993, 395. On Valerius Maximus as a school author see Black 2001, 240-242.

³ See Crab 2015, 14-16, Petoletti 2014, 7-20. The chapter in which Crab discusses Petrarch mainly treats the commentary Dionigi da Borgo S. Sepolcro, building of the work of G. Di Stefano 1961-1962, for example. On Petrarch's criticisms of Valerius Maximus in his *Libri rerum memorandarum*, 4,29 and 86, based on comparison with the passages of Cicero that Valerius had used, see Fubini 2022, 152-153.

army, private life, architecture and transport, and the triumph⁴. Both *Facta et dicta* and *Roma triumphans* begin with Roman religion, and, in one of the references by name to Valerius Maximus in *Roma instaurata* (1446), Biondo alludes to a section heading at the beginning of *Facta et dicta* Book 2, *De institutis antiquis*, that could be applied to a large part of his own project too⁵. At first sight, however, Valerius Maximus appears rarely in Biondo's works⁶. For two of these, *Roma instaurata* and *Italia illustrata*, we are on secure ground, for they have received both full and partial modern editions⁷. In the topographical *Roma instaurata*, Anne Raffarin found only three references to Valerius Maximus (by name): in 1,73 to Val. Max. 6,3,1; in 2,1 to Val. Max. 9,1,1 and in 2,123, the one to Book 2 just mentioned⁸. Not surprisingly, there are even fewer in *Italia illustrata* (1453), a historico-cultural geography of Italy: one mention by name in 13,3 referring to Val. Max. 1,5,5, and one silent use in 13,25 of Val. Max. 5,3,2⁹. Valerius Maximus has not been found among the sources of Biondo's *Historiarum ab inclinatione Romanorum imperii decades*¹⁰.

In the list of the sources of *Roma triumphans* that he appends to his 1979 article, *Some Philological Aspects of Roma triumphans*, Mazzocco records seven uses of Valerius Maximus¹¹. He counted only the mentions

⁴ See Fubini 1968; Mazzocco-Laureys 2016. *Roma triumphans* will be cited by page number of the Basel edition of Biondo's *Opera* (1531), and for Books 1-2, additionally, the book and section number of Pincelli-Muecke 2016. See also Raffarin et al., 2022.

⁵ Raffarin 2012, 129 (2,123): *Valerius etiam Maximus instituta referens antiqua ponit multa ex quibus vel pauca retulisse sufficet*, the context being the degeneration of the theatrical shows. The section of Valerius Maximus referred to is Book 2,1-6. I have used the headings in Briscoe 1998, 1-6 (*Capitula librorum*).

⁶ He did not come into Schullian's purview. In her section on «Quotations and Citations» (Schullian 1984, 291) he does not appear among the fifteenth-century authors who quoted from Valerius.

⁷ For *Roma instaurata* see Raffarin 2005, 2012, Della Schiava 2020; *Italia illuminata* White 2005-2016, Pontari 2011-2014-2017.

⁸ Raffarin 2005, LVI. See Della Schiava 2020, XLVIII-IX: «sotto le dieci citazioni».

⁹ The section numbers of *Italia illuminata* are those of White 2016, 273, 307. See Clavuot 1990, 161, 321.

¹⁰ Buchholz 1881. Owing to the time-frame of the *Historiarum ... decades* it is unlikely that a modern edition will change the situation.

¹¹ Mazzocco 1979, 26.

of the name of the author in the text, but I have identified many semi-quotations, paraphrases and historical details that must have come from Valerius Maximus and a different picture is emerging. My (conservative) count is now above 65, mostly from Books 3-5, the books on Roman governance. The other books – on religion, the army, the customs and institutions of everyday life, and the triumph – have only a few each. Book 7, an outlier in other respects too, has none¹². This number is significant but is still small in comparison with the totals for Livy and Cicero. What is remarkable, however, is the discrepancy between the very few mentions of Valerius by name and the large number of anonymous uses.

To begin I will examine one of the more interesting of the attributed uses and then an instructive anonymous use. Sources have to be named when they are being compared. Fubini briefly noticed the following case as one where Biondo discusses difficulties in, or shortcomings of, his sources. It is interesting that the latter's overtly critical comment, like many other snippets of *Roma triumphans*, was perpetuated in the later commentary tradition¹³.

Roma triumphans Book 2,41 (2,32)

scribit XVI Livius Decium (*sic*) Iunium Brutum fuisse primum, qui munus gladiatorium in honorem defuncti patris dedit. *Unde mirari soleo qua ductus ignorance* Valerius Maximus scripserit gladiatorium munus primum in foro Boario Appium Claudium Fulviumque consules dedisse. (my emphasis)

Liv. *perioch.* 16

Decimus Iunius Brutus munus gladiatorium in honorem defuncti patris primum edidit.

Val. Max. 2,4,7

nam gladiatorium munus primum Romae datum est in foro boario App. Claudio Q. Fulvio consulibus. dederunt M. et D. filii Bruti Perae funebri memoria patris cineres honorando¹⁴.

Both Valerius Maximus and Livy must be referring to the first gladiator show in 264 BCE when Appius Claudius Caudex and Marcus Fulvius Flaccus were consuls. Valerius Maximus, however, gives the name

¹² On the different nature of Book 7 see Muecke 2021.

¹³ Fubini 1968, 552. For example, the commentary by Barthélémy Le Masson (ca. 1485-1566) on *De officiis* 2,55 in Cicero 1557, lib. II, 165: *Blondus ... Castigat inibi Valerium*. On the afterlife of *Roma triumphans* see Muecke 2016.

¹⁴ Briscoe 1998, 105.

«Q. Fulvio», which may have led Biondo to think he had mistaken the date, given that Appius Claudius Pulcher and Q. Fulvius Flaccus (son and great nephew respectively of the consuls of 264 BCE) were consuls in 212 BCE. But the ignorance Biondo is berating seems not to be a matter of chronology, for he himself has misread and turned the consuls into the *givers* of the show. This could have arisen from a lapse of memory or by taking the two sentences in Valerius as referring to separate events. Nevertheless, this glimpse of his attitude is telling.

After Biondo the juxtaposition of these two sources is ubiquitous¹⁵. If it is not owed to Biondo himself, I suspect it began in a commentary on Valerius Maximus. For example, consider the case of Giovanni Cavallini and his *Polistoria de virtutibus et dotibus Romanorum* (soon after 1345)¹⁶. A manuscript of Valerius Maximus (BAV, Vat. Lat. 1927) contains notes of Cavallini closely related to his treatise; it is difficult to read now owing to water damage. It has at the end of the *Facta et dicta* (fol. 93v): «He added with his own hand some parallel testimonies (*aliquas concordantias*) from the sayings of Livy and Cicero and other historiographers»¹⁷. Marco Petoletti too showed that there are similarities between annotations in a MS of Livy's first decade (BAV, Vat. Lat. 1846) and Cavallini's treatise¹⁸. The notes on Livy often consist of parallels from Valerius Maximus, one of Cavallini's main sources in the *Polistoria*, only surpassed by Livy and the Vulgate. Under Valerius Maximus the *Indices locorum* of Laureys' edition have 121 instances (three unacknowledged), taken from all nine books and distributed over Cavallini's ten books, some appearing more than once¹⁹. In comparison with Cavallini's constant referral to Valerius by name, Biondo's reluctance to acknowledge his source raises questions. We should note too that, whereas Cavallini often cites Livy and Valerius Maximus together to reinforce each other (e. g. *Polistoria* 3,1,2), the only time Biondo brings them together by name is deliberately to contrast their testimony, as we have seen. Generally, Biondo uses Valerius Maximus to supplement, not to confirm²⁰.

¹⁵ For example, Ab Alexandro 1522, Lib. VI,19, CCLXIX; Rinaldi 1576, LVI.

¹⁶ I have used Laureys 1995.

¹⁷ Laureys 2006, 40.

¹⁸ Petoletti 1996.

¹⁹ Laureys, 1995, 17, 331.

²⁰ In fact, at Book 9,184 Biondo attributes to Livy's thirteenth decade (the *Periochae* do not help) one of the longest (almost) verbatim citations of Valerius Maximus in the work (9,1,5).

Let us now examine one of the silent uses which illustrates the difficulty of deciding whether Biondo is abridging and paraphrasing Valerius Maximus, working from memory, or using an intermediary source: the story of Antius Restio in the section on slavery in Book 4. There is little doubt that the underlying version is that of Valerius Maximus and this may stand as an example of the testing I have applied to all my attributions²¹.

Roma triumphans Book 4,95

Antistius (*sic*) Restio servum vehementius punierat et tamen is a triumviris proscriptus fugiens a servo liberatus est, qui sene quodam forte obvio interfecto in rogumque posito et cremato supervenientibus prosecutoribus Restionem ibi crematum ostendit.

Val. Max. 6,8,7

nam ut sensit cupidus sanguinis milites supervenire, amoto domino rogum extruxit, eique egentem a se comprehensum et occisum senem superiecit. interrogantibus deinde militibus ubinam esset Antius, manum rogo intentans ibi illum datis sibi crudelitatis piaculis uri respondit. quia ueri similia loquebatur, habita est uoci fides. quo euenit ut Antius † statum † quaerendae incolumitatis occasionem adsequeretur²².

The detail and some of the vocabulary of the slave's stratagem for saving his master is the same as in Val. Max. 6,8,7 (*supervenire, rogum*), but Biondo omits the preamble describing the circumstances, too long to quote here. The same story is in Appian, *BC* 4,6,43 but there the victim is not cremated but beheaded²³.

I now return to the subject heading in Valerius Maximus that attracted Biondo's attention in *Roma instaurata, De institutis antiquis* (2,1-6). The first ten sections of 2,1 have to do, broadly speaking, with family matters, treated by Biondo in Book 8: marriage, female behaviour (such as women and wine), divorce, relations between old and young. Of these sections only one has a definite presence (2,1,3 *corona pudicitiae*, *RT* Book 8, 162), and one, 2,1,4, is ignored in favour of Aulus Gellius 4,3,2 (162). Valerius' Spurius Carvilius, said to be the first to repudiate his wife

²¹ One of the anonymous referees suggested that there may be an intermediary version but I have not been able to find it.

²² Briscoe 1998, 421

²³ See too Macr. *Sat.* 1,11,19-20 and Dio Cass. 47,10,4-5, neither of which can be Biondo's source.

(2,1,4), does appear in Book 9, 198 but there he comes from Plutarch, *Quaestiones Romanae*, 14. On women and wine, rather than Valerius Maximus 2,1,8, Biondo cites Pliny, *Naturalis historia* 14,89 in a context where he clearly has Pliny before him (RT Book 8, 176).

Information from chapter 2 (magistrates and orders) is drawn on a few times in Books 3 and 4 of *Roma triumphans*, the first two books on government of the state: Val. Max. 2,2,1 (secrecy of the senate's deliberations), 2,2,6 (the *senaculum*), 2,2,7 (the tribunes surveyed senate business from outside the doors). The first comes in Biondo's Book 4, 84 in the section on the senate and Valerius is acknowledged. After an intervening citation from the *Scriptores historiae Augustae*, almost immediately following is 2,2,7, already used in Book 3, 58 in the section on the tribunes²⁴. Val. Max. 2,2,6 on the *senaculum* as the senators' place of reunion is combined on page 82 with other miscellaneous information from Gellius and Pliny so it is natural that Valerius should be named as the source. One passage from chapter 3 of Valerius (military institutions), the account of a tactical innovation using light-armed foot-soldiers with cavalry (2,3,3), is added anonymously to an explanation of the term *velitatio* (skirmishing) from Nonius Marcellus 3M (RT Book 6, 131). In the context of frugality and integrity in *Roma triumphans* Book 5, Biondo in his own highly abbreviated version of Livy 9,46,1-3, when he could have taken it predigested from Val. Max. 2,5,2, tells the story of the scribe Gnaeus Flavius, a freedman's son elected curule aedile to the disgust of the *nobiles*, insisting on upholding his status. He follows it with the well-known story of the testing of the relative statuses of the great Fabius Maximus and his son, now consul, again from Livy (24,44,9-10) but also available under the *instituta antiqua* rubric in Val. Max. 2,2,4²⁵. Again, the fact that the context contains a number of quotations (here from Livy) may have influenced his choice.

So far I have been examining a part of Valerius Maximus that we know drew Biondo's attention and that might be seen as a blueprint in miniature for some of Biondo's major concerns in *Roma triumphans*: private life, the orders and magistracies, military matters, shows and frugali-

²⁴ Both places refer to the tribunes' mark of approval as «T litteram». Briscoe 1998 attributes the letter T to the *deteriores*.

²⁵ Here, however, Valerius conflates stories about two figures, Quintus Fabius Maximus Rullianus in 292 BCE and Quintus Fabius Maximus Cunctator in 213 BCE (Briscoe 1993, 407).

ty and integrity. What has come to light is that he drew on it less systematically than might be expected and did so primarily in cases where Valerius was the only source for a particular piece of information. I now want to approach Biondo's use of Valerius from another angle: the clusters of material from Valerius. These occur in the books already mentioned as containing the most Valerian material: 3, 4 and 5.

The first I shall discuss is that at the end of Book 3 in the section on the elections, where Biondo discusses electoral defeats (81). Some people were defeated for trivial causes, Scipio Nasica and Quintus Aelius Tubero (7,5,2; 7,5,1), and some handled embarrassment in different ways: Lucius Licinius Crassus not wanting to abase himself under the eyes of Quintus Scaevola and the ex-scribe Cicereius withdrawing from the election in favour of Scipio Africanus the Elder's son (4,5,4; 4,5,3). Others did well after defeats, Quintus Caecilius Metellus, Lucius Sulla and Marcus Porcius Cato (7,5,4; 7,5,5; 7,5,6). The *exempla* from Val. Max. 4,5 belong to *De verecundia* and the rest are from 7,5 *De repulsis*. None of these examples are attributed to Valerius and it is interesting that the ones from Book 4 are «repurposed», as it were, and their order is reversed so that the action of Cicereius can be commended as *melius*.

There is a similar cluster at the end of Book 4 that draws on Val. Max. 8,1 *Infames rei quibus de causis absoluti aut damnati sint*. On page 100 Biondo returns to an interrupted treatment of *verba declarandis accusationibus et defensionibus necessaria*. Then he begins to illustrate his statement that: *Sententiae in causis non solum variae, sed variis et quandoque inopinatis causis factae sunt* (101). The first example is that of Licinius Macer, who did not expect his conviction for bribery and extortion, and committed suicide (Plut. *Cic.* 9,2). Next comes a group of examples, all from Val. Max. 8,1.absol. but not following his order: Lucius Piso, the brothers Caelii (*sic*), Quintus Atilius Calatinus, Valerius Valentinus, and Quintus Flavius (8,1.absol. 6,13,9,8,7). The section is rounded off with the case of Julius Bassus, successfully defended by Pliny the Younger, from whose letters the information is taken (Plin. *epist.* 4,9,1,6). Both Plutarch and Pliny are named as sources.

In Book 5 of *Roma triumphans*, where there is a long section on the Roman virtues of integrity, restraint and frugality (116-125), we would expect *exempla* from Valerius Maximus and indeed we find a large number of them (23), mostly taken, without attribution, from his Books 4 and 5. Here we will look at clusters from chapters of each of these books: 4,3 *De abstinentia et continentia* and 5,1 *De humanitate aut clementia*.

Biondo begins with self-control (*continentia*) and loathing of greed (116). After a number of other figures he comes to Scipio Aemilianus (117), who went on an embassy to Asia with only seven slaves (Val. Max. 4,3,13). There follow two illustrations of Manius Curius' restraint and integrity (*frugalitas* and *fortitudo* in Valerius Maximus): his rejection of the Samnite gold, and his refusal to accept any special reward after the war with Pyrrhus (4,3,5)²⁶. Quintus Tubero rejected silver plate sent by the Aetolians (4,5,7)²⁷; Fabricius Luscinus spurned riches offered by the Samnites (4,5,6, combined with 4,4,3, *De paupertate*); Calpurnius Piso leaves his son a bequest of payment for the gold crown of valour (4,3,10).

Though the next anecdote (no one will buy the possessions of the proscribed) is from the same chapter of Valerius Maximus as the one just mentioned (4,3,14) Biondo adapts it to a new topic which allows him to move from private life to public life and to another cluster from Valerius Maximus, 5,1 *De humanitate aut clementia*. Here he replaces Valerius' virtue of *clementia* by that of *liberalitas*: Lucius Paulus restored to the defeated Perses his dignity as king (5,1,8); Pompey gave Tigranes back his crown (5,1,9); Publius Cornelius Scipio honoured Hanno with a funeral at public expense (5,1,2).

Let us now return to Mazzocco's tally of seven mentions of Valerius Maximus in *Roma triumphans* (on pages 16, 22, 41, 47, 63, 82, 84), one of which turns out to be false. Acknowledgments of Valerius are found in the first four books only. None of these are associated with what we have called «clusters». The first, in Book 1 (16 (1,41)), quotes Val. Max. 5,10,1 with a group of other extracts on the dedication of temples, all attributed to their sources. The second, also in Book 1 (22 (1,55)), is a mistake. Valerius' name seems to have displaced Macrobius' (1,10,15)²⁸. We have already discussed one of the mentions in Book 2 (41 (2,32)). The next (47 (2,49)) is like 41: here it is the first of a group of sources all cited by name. It is hard to assert that the passage Biondo has in mind here is Val. Max. 2,4,4 since he certainly does not quote him word for word. In Book 3 (63) the name Valerius introduces a paraphrase of Val. Max. 6,5,3 on the excessive severity of the censors Tiberius Gracchus and Gaius Claudius,

²⁶ Val. Max. 4,3,5 has two parts. Both are in Biondo.

²⁷ Biondo calls him *Gaetulicus*. Modern texts read *Catum* but there are corruptions in MSS ALG of Valerius Maximus that could have given rise to *Gaetulicus*.

²⁸ Conversely, two citations in Book 4 (85), Val. Max. 8,1,damn. 5 and damn. 6, are attributed to Tacitus.

paired with Plutarch, *Life of Aemilius Paulus*, 38,3-5. Another two references by name introducing paraphrases come in Book 4 (82, 84). Both have been mentioned above as coming from Valerius Book 2,1-6: 2,2,1 (secrecy of the senate's deliberations) and 2,2,6 (the *senaculum*). In only one of these instances does the author's name introduce a verbatim quotation. This raises the consideration of just how few verbatim quotations there are (Book 1, 16 (1,41), Book 9, 184). Despite this, the paraphrases often contain phrases or clauses quoted word for word.

Biondo's usual practice in *Roma triumphans* is to give references for his ancient sources, though they can occasionally be cited anonymously²⁹. But he uses no other ancient author without acknowledgement as much as he does Valerius Maximus. A clue to a way of accounting for this might be the introduction to the exemplum of Manius Curius (from Val. Max. 4,3,5) as something everyone knows: *M. Curii notissima omnibus modestia et integritas a nobis quoque suppressi non debet* (117)³⁰. Similarly, in Book 9 (187), *multi scripserunt* leads into an extract from Val. Max. 4,4,11 on the use of earthenware in the earliest times of Rome. Again, at the beginning of *Borsus* (1460) Biondo writes: *indoctiorem me nullus existimabit qui meminerit tritam esse priscorum sententiam artis propriae optimum quenquam disputatorem esse* (Val. Max. 8,12.init.)³¹. Perhaps Valerius Maximus' material is so familiar that it has ceased to be his and has become simply a given of Roman history.

What have we learned? In *Roma triumphans* Biondo used Valerius Maximus much more than was previously thought, the references by name being far outweighed by the silent uses. Of the references by name, one is a mistake and one is a (mistaken) criticism. When a passage from Valerius Maximus is cited with a number of other named sources, the author tends to be named, but when there is a cluster of abbreviated and

²⁹ Here I except the extensive quotations from «Eusebius», that is, George of Trebizond's Latin translation of Eusebius' *Praeparatio evangelica*, in Book 1, introduced in 1,2 (10), and the use of Paulus Diaconus, *Historia Romana* in Book 7, on which see Capra 1984, 311. On Biondo's practice in *Roma instaurata* see Raffarin 2005, LVIII: «Le souci de la référence se traduit par la mention quasi-systématique des sources dans le cours du texte».

³⁰ Other sources are Cic. *Cato* 55, Plin. *nat.* 19,87, Plut. *mor.* 194f, Flor. 1,13,22, *Vir. ill.* 33,7. Comparison shows that Biondo's version is closest to Valerius'.

³¹ Pincelli 2009, 3 (my emphasis); see too 15-16 (Val. Max. 6,1,13,10, anonymously).

paraphrased passages all taken from Valerius Maximus there is no indication of the source. But the very fact of their being together in the cluster suggests Biondo is working from a text, rather than from memory, as he may do for some of the isolated examples³². Biondo feels free to adapt *exempla* for his own purposes. Material is drawn from all books of Valerius Maximus but the fact remains that, in comparison to his prominence in Cavallini, for example, the importance of Valerius Maximus has diminished in favour of «newer» authors and works such as Pliny the Elder, *Naturalis historia*, Varro, *De lingua latina* and the recently translated *Quaestiones Romanae* of Plutarch³³.

Bibliography

- Ab Alexandro 1522 = A. Ab Alexandro, *Dies Geniales*, Rome 1522.
 Biondo 1531 = Biondo Flavio, *De Roma triumphante libri decem*, Basel 1531.
 Black 2001 = R. Black, *Humanism and Education in Medieval and Renaissance Italy: Tradition and Innovation in Latin Schools from the Twelfth to the Fifteenth Century*, Cambridge 2001.
 Bloomer 1992 = W. M. Bloomer, *Valerius Maximus and the Rhetoric of the New Nobility*, Chapel Hill 1992.
 Briscoe 1993 = J. Briscoe, *Some notes on Valerius Maximus*, «Sileno» 19, 1993, 395-408.
 Briscoe 1998 = J. Briscoe (ed.), *Valeri Maximi Facta et dicta memorabilia*, 1, Stuttgart and Leipzig 1998.
 Buchholz 1881 = P. Buchholz, *Die Quellen der «Historiarum Decades» des Flavius Blondus*, Naumburg 1881.
 Capra 1984 = L. Capra, *Un tratto di «Roma triumphans» omissso dagli stampatori*, «IMU» 27, 1984, 317-322.
 Cicero 1557 = M. Tullii Ciceronis *De officiis libri tres*, Lugduni 1557.
 Clavuot 1990 = O. Clavuot, *Biondo's «Italia illustrata» Summa oder Neuschöpfung? Über die Arbeitsmethoden eines Humanisten*, Tübingen 1990.
 Crab 2015 = M. Crab, *Exemplary Reading: Printed Renaissance Commentaries on Valerius Maximus (1470-1600)*, Vienna 2015.
 Della Schiava 2020 = F. Della Schiava (ed.), *Blondus Flavius, Roma Instaurata*, 1, Edizione nazionale delle opere di Biondo Flavio, 7, Rome 2020.

³² Bloomer 1992, 255 concluded that Valerius' method of composition made his work suited for memorisation.

³³ For example, Cavallini does not refer to Varro at all and to Pliny the Elder only once. On Pliny in the Renaissance see Perifano 2011, Nauert, Jr. 1980, 304-305; on Plutarch's *Quaestiones Romanae* in the fifteenth century see Muecke 2018: Biondo used the translation by Gian Pietro d'Avenza (1453).

- Di Stefano 1961-1962 = G. Di Stefano, *Per la fortuna di Valerio Massimo nel Trecento: le glosse di Pietro da Monteforte ed il commento di Dionigi da Borgo S. Sepolcro*, «Atti dell'Accademia delle scienze di Torino, Classe di scienze morali» 96, 1961-1962, 272-314.
- Fubini 1968 = R. Fubini, *Biondo Flavio*, *DBI* 10, 1968, 536-558.
- Fubini 2022 = R. Fubini, *Luoghi della memoria ed antiscolasticismo in Petrarca*, in C. Bianca (ed.), *Petrarca e l'Umanesimo*, *Opuscula collecta* 19, Rome 2022, 141-158.
- Laureys 1995 = M. Laureys (ed.), *Ioannis Caballini de Cerronibus Polistoria de virtutibus et dotibus Romanorum*, *Bibliotheca scriptorum Graecorum et Romanorum Teubneriana*, Stuttgart and Leipzig 1995.
- Laureys 2006 = M. Laureys, *Antiquarianism and Politics in Fourteenth-Century Avignon. The Humanism of Giovanni Cavallini*, in K. Enenkel - J. Papy (edd.), *Petrarch and his Readers in the Renaissance*, Leiden-Boston 2006, 31-52.
- Marshall 1983 = P. K. Marshall, *Valerius Maximus*, in L. D. Reynolds (ed.), *Texts and Transmission*, Oxford 1983, 428-430.
- Mazzocco 1979 = A. Mazzocco, *Some Philological Aspects of Biondo Flavio's Roma triumphans*, «*Humanistica Lovaniensia*» 28, 1979, 1-26.
- Mazzocco - Laureys 2016 = A. Mazzocco - M. Laureys (edd.), *A New Sense of the Past: The Scholarship of Biondo Flavio (1392-1463)*, *Supplementa humanistica Lovaniensia* 29, Leuven 2016.
- Muecke 2016 = F. Muecke, *Fama Superstes? Soundings in the Reception of Biondo Flavio's Roma triumphans*, in A. Mazzocco - M. Laureys (edd.), *A New Sense of the Past: The Scholarship of Biondo Flavio (1392-1463)*, *Supplementa humanistica Lovaniensia* 29, Leuven 2016, 219-242.
- Muecke 2018 = F. Muecke, *From Francesco Barbaro to Angelo Poliziano: Plutarch's Roman Questions in the Fifteenth Century*, in J. North - P. Mack (edd.), *The Afterlife of Plutarch*, *Bulletin of the Institute of Classical Studies Supplement*, 137, London 2018, 41-56.
- Muecke 2021 = F. Muecke, *The Epitome of Roman History in Biondo Flavio's Roma triumphans Book 7: Preliminary Explorations*, «*Commentaria Classica*» 8, 2021, 29-48.
- Nauert, Jr. 1980 = C. G. Nauert, Jr., *Caius Plinius Secundus*, in F. E. Cranz - P. O. Kristeller (edd.), *Catalogus Translationum et Commentariorum: Medieval and Renaissance Translations and Commentaries*, 4, Washington D. C. 1980, 297-422.
- Perifano 2011 = A. Perifano (ed.), *Pline à la Renaissance. Transmission, réception et relecture d'un encyclopédiste antique*, *Archives Internationales d'Histoire des Sciences*, 61, Turnhout 2011.
- Petoletti 1996 = M. Petoletti, «*Nota pro consilio Polistorie mee orationem predicatam*»: Giovanni Cavallini lettore di Livio, «*IMU*» 39, 1996, 47-76.
- Petoletti 2014 = M. Petoletti (ed.), *Francesco Petrarca, Rerum memorandarum libri*, Florence 2014.

- Pincelli 2009 = M. A. Pincelli (ed.), *Blondus Flavius, Borsus*, Edizione nazionale delle opere di Biondo Flavio, 2, Rome 2009.
- Pincelli-Muecke 2016 = M. A. Pincelli (ed.) - F. Muecke (trans.), *Biondo Flavio, Rome in Triumph*, 1, The I Tatti Renaissance Library, Cambridge, Mass. 2016.
- Pontari 2011-2014-2017 = P. Pontari (ed.), *Blondus Flavius, Italia illustrata*, 1-3, Edizione nazionale delle opere di Biondo Flavio, 4, 1-3, Rome 2011-2014-2017.
- Raffarin 2005 = A. Raffarin (ed.), *Flavio Biondo, Roma instaurata, Rome restaurée*, 1, Paris 2005.
- Raffarin 2012 = A. Raffarin (ed.), *Flavio Biondo, Roma instaurata, Rome restaurée*, 2, Paris 2012.
- Raffarin et al. 2022 = A. Raffarin et al. (edd.), *Flavio Biondo, Rome triomphante, Roma triumphans*, 1, (Livres I et II), Les classiques de l'humanisme, Paris 2022.
- Rinaldi 1576 = J. B. Rinaldi, *Academica in tres partes distributa in dialogos prima*, Naples 1576.
- Schullian 1984 = D. Schullian, *Valerius Maximus*, in F. E. Cranz - P. O. Kristeller (edd.), *Catalogus Translationum et Commentariorum: Medieval and Renaissance Translations and Commentaries*, 5, Washington D. C. 1984, 287-403.
- White 2005-2016 = J. A. White (ed.), *Biondo Flavio, Italy Illuminated*, 1-2, The I Tatti Renaissance Library, Cambridge, Mass. 2005-2016.

Abstract: In *Roma triumphans* Biondo Flavio seems to use Valerius Maximus surprisingly little, given the Roman author's availability, popularity and potential usefulness. In fact, Biondo uses Valerius Maximus a lot more than appears on the surface. There is a striking and unusual discrepancy between the acknowledged and unacknowledged uses. I examine this conundrum from several angles, surveying the distribution and nature of the uses.

FRANCES MUECKE
frances.muecke@sydney.edu.au

The Confirmation of Sertorius' Citizenship Grants. A Note on Cic. *Balb.* 8,19*

ANDREA FRIZZERA

Quintus Sertorius had military control of the Iberian Peninsula for a decade, from 83 to 73 BCE¹, until his assassination by Marcus Perperna Veiento, one of his most important commanders, who took control of his troops and was finally defeated by Pompey in 72². Sertorius arrived in the region as governor with proconsular powers, formally granted amidst the civil war in Italy, where Sulla, having returned from his campaign against Mithridates, clashed with the consular armies led by P. Cornelius Scipio Asiagenus and C. Norbanus³. Sulla's victory at the end of the following year led to the establishment of a new political order in Rome, which had its first fundamental basis in the proscriptions, in which the most important Marian leaders were eliminated⁴. Sertorius too was proscribed and outlawed⁵. Nevertheless, he continued to behave as the last legitimate representative of Rome and refused to recognize the political and institutional legitimacy of the new government. This perspective shaped several of the measures he enacted during his rule in Iberian Peninsula. These included, for instance, establishing a school to educate the children of local tribal chiefs in Roman culture⁶, forming a Senate in the city of *Osca*

* I am grateful to Profs Luca Fezzi and Federico Santangelo for their suggestions on previous versions of this article and to Drs Francesca Benvenuti and Biancamaria Masutti for helpful discussion on specific topics. I thank the anonymous reviewers of *Commentaria Classica* for their insightful comments.

¹ All dates are BCE unless otherwise indicated.

² See Sall. *Hist.* 3,83; 84 M; Liv. *Per.* 96; Vell. 2,30,1; Diod. Sic. 39 fr. 1 Goukowsky; Plut. *Sert.* 26; *Pomp.* 20,3-8; App. *BC* 113,527-528; 115,536; *Iber.* 101,441; Amm. 26,9,9; Frontin. *strat.* 2,5,32.

³ See App. *BC* 1,86,392; 108,505.

⁴ On the Sullan proscriptions and their role in the establishment of the new political order, see, with reference to ancient sources, Santangelo 2022, 75-80.

⁵ His proscription is attested by Liv. *Per.* 90; Val. Max. 7,3,6; Oros. 5,21,3.

⁶ See Plut. *Sert.* 10,5; 14,3-4; 25,6; App. *BC* 1,114,532.

(Huesca)⁷, and engaging in diplomatic relations with Mithridates, king of Pontus⁸.

These initiatives also included the various grants of Roman citizenship made by Sertorius during the decade. These enfranchisement acts, in fact, may have taken place already in the early years of his Iberian affair. Reference to the granting of Roman citizenship could be read in a passage in Plutarch's *Life of Sertorius*, where it is reported that the commander, at the time of the alliance with the Lusitanians, had among the men in his retinue «two thousand six hundred whom he called Romans» (δισχιλίοις γὰρ ἑξακοσίοις οὓς ὠνόμαξε Ῥωμαίους)⁹. Moreover, epigraphic evidence subsequent to the Sertorian war reveals the distribution of the *nomen* of Sertorius across the Iberian Peninsula, not only in *Hispania Citerior*, where the Sertorian headquarters were located, but also in other regions of *Hispania Ulterior*¹⁰. The continued presence of Sertorius's gentilician – as well as that of Perperna¹¹ – even in the imperial period, as attested by these inscriptions, suggests that the citizenship grants made by the Sertorians in the Iberian Peninsula were likely recognised after the war. We must be aware of some difficulties involved in a strict application of onomastics in the study of provincial *clientelae* and enfranchisements. As recently noted, newly enfranchised citizens did not, in fact, automatically adopt the *nomen* of the *imperator* who granted them citizenship¹². This implies that several individuals enfranchised by Sertorius must have adopted different *nomina*, such as those (but not exclusively) of some of his fellow commanders (e.g., Perperna). In fact, epigraphic attestations of *Sertorii* are relatively scarce; moreover, if we focus on those individuals enrolled in a Roman tribe (formal evidence of their Roman citizenship),

⁷ See App. *BC* 1,108,507; *Hisp.* 101,439; cf. Gabba 1973, 310, 428; Spann 1987, 169-170.

⁸ See Plut. *Sert.* 23-24; App. *Mith.* 68,287-289; cf. Cic. *Verr.* II 1,34,87; Oros. *hist.* 6,2,11-12.

⁹ See Plut. *Sert.* 12,2. Cf. Cuff 1975, 87, n. 30; Tsirkin 1999, 391.

¹⁰ See the inscriptions collected and presented in Abascal Palazón 1994, 220; Tsirkin 1999, 391; Gallego Franco 2000, 252; Navarro Caballero - Ramírez Sádaba 2003, 298-299; Espinosa Espinosa 2024, 182-183.

¹¹ See Frizzera 2023, 328.

¹² See Pina Polo 2015, 24-31, who also presented the case of L. Cornelius Balbus, enfranchised by Pompey, as a clear example of this practice (see Pina Polo 2011).

only four cases can be identified – all of which, notably, bear the *praenomen Quintus*¹³.

The unresolved question, however, is when and how these grants were subsequently accepted and registered. In a recent study, David Espinosa Espinosa proposed the existence of a law dedicated to recognising the enfranchisements granted by Sertorius, suggesting that it was part of a «legislative package» including the *lex Plautia* (which allowed Lepidans and Sertorians to return and be reinstated in Rome, except for the proscribed and their descendants) and the *lex Gellia Cornelia*¹⁴. The latter law extended Roman citizenship individually to certain Iberians and Italians in the *Hispaniae* who had supported Pompey in his fight against Sertorius, singling them out for their military merits¹⁵. The subject matter of this law necessitates a closer examination of its provisions in order to determine whether the grants made by Sertorius were addressed in a similar manner.

1. The *lex Gellia Cornelia*: Delegation or Ratification?

The only surviving reference to the *lex Gellia Cornelia* is found in Cicero's *Pro Balbo*. Delivered in the second half of 56¹⁶, the speech defended Lucius Cornelius Balbus, a man from *Gades* (Cádiz) in *Hispania Ulterior*, initially associated with Pompey and later also with Caesar¹⁷, against the charge of having usurped the Roman citizenship. Balbus had become a citizen in 72, at the conclusion of the Sertorian war, through Pompey's intervention. This was thanks to the *lex Gellia Cornelia*, approved in the same year:

Cic. *Balb.* 8,19: Nascitur, iudices, causa Corneli ex ea lege quam L. Gellius Cn. Cornelius ex senatus sententia tulerunt. Qua lege uidemus satis esse sanctum ut

¹³ From the *Galeria* tribe: Q. Sertorius Abascantus (*CIL* II²/14, 12; *Valentia*), who must be a descendant of the homonymous individual, a freedman of Quintus, who appears together with Q. Sertorius Crescens and Q. Sertorius Flavianus in *CIL* II²/14, 30 (*Valentia*); from the *Papiria*: Q. Sertorius C. f. Pap. Balbu[s - - ?] (*AE* 1993, 925; *Turgalium*).

¹⁴ See Espinosa Espinosa 2024, 182.

¹⁵ See Angelini 1980, 365.

¹⁶ See Marinone 2004, 120, with further bibliography.

¹⁷ See Rodríguez Neila 1992; Lamberty 2005.

ciues Romani sint ii quos Cn. Pompeius de consili sententia singillatim ciuitate donauerit¹⁸.

The case of Cornelius originated, judges, in the law passed, in conformity with a deliberation of the Senate, by Lucius Gellius and Gnaeus Cornelius. We see in that law is well established that those who have received citizenship from Gnaeus Pompeius individually, according to the decision of the council, are Roman citizens¹⁹.

The perfect subjunctive *donaverit* may suggest that the *lex Gellia Cornelia* functioned as a ratification of the citizenship grants Pompey had already made, thereby supporting those who consider it a retrospective measure²⁰. However, it is worth observing that two arguments challenge the notion that the *lex Gellia Cornelia* was enacted after Pompey created new citizens in the Iberian Peninsula.

The first argument arises from a later passage in the oration, where Cicero presents an opposing testimony. According to the prosecution, the enfranchisement granted by Pompey in favour of Balbus would be invalid, as the law was said not to allow an individual from a city federated with Rome (such as *Gades*, Balbus' hometown) to become a Roman citizen without the explicit consent of the community of origin, that would have rendered it *fundus*²¹, or in the presence of a treaty between that city

¹⁸ I follow J. Cousin's edition of the Latin text (see Cousin 1962).

¹⁹ Translations of the ancient sources are mine.

²⁰ See Hardy 1917, 132; Lewis 1968, 279; Cuff 1975, 81; Paulus 1997, 109; Briscoe 2013, 397, who goes further in inferring that the *lex Calpurnia* and *lex Iulia* also ratified citizenships already granted. Luraschi 1978, in the same essay, first states that the *lex Gellia Cornelia* delegated Pompey (327, 330), then that it ratified the citizenships he had already granted (336). Later, in Luraschi 1979, 450, he argues that the *lex* authorized Pompey to grant citizenships *singillatim*. In Luraschi 1995, 50, he does not specify whether the measure was an authorization or a ratification. For most scholars, however, the law conferred delegated authority upon Pompey: see, among others, Rotondi 1912, 367; Crifò 1963, 308; De Martino 1973, 151; Luraschi 1978, 327; Angelini 1980, 361; Brunt 1982, 136; Rodríguez Neila 1992, 43-44; Lamberty 2005, 156; Perinán Gómez 2010, 554, 559; Venturini 2010, 165.

²¹ Cic. *Balb.* 8,19: *accusator [...] negat ex foederato populo quemquam potuisse, nisi is populus fundus factus esset, in hanc ciuitatem uenire* (cf. 23,52). On the meaning and implications of the expression *fundus fieri*, meaning the decision of a non-Roman community to become a fund on which the law of Rome applies, modern criticism has long debated (see Gagliardi 2018, with extensive bibliog-

and Rome, which prohibited it²². Cicero, therefore, questions where in the treaty with *Gades* such a clause could be found that would have forbidden Rome from admitting a *Gaditanus* to the *civitas*. Even if such a clause had existed, the *lex Gellia Cornelia* would have superseded it:

Cic. *Balb.* 14,32: Ac sicubi esset, lex id Gellia et Cornelia, quae definite potestatem Pompeio ciuitatem donandi dederat, sustulisset.

And even if there were, the *lex Gellia Cornelia*, which had expressly given Pompey the power to grant citizenship, would have annulled it.

Cicero states unambiguously in this passage that it was the law itself that expressly (*definite*) gave Pompey the *potestas civitatem donandi*: it was, therefore, not a ratification of citizenships that had already been granted by the commander.

A second argument supporting the view that the law was a preliminary authorisation of Pompey's initiative – rather than a subsequent approval – comes from the previous conferring of citizenship *virtutis causa* to individuals in the Republican period. The first evidence of such a practice (although it cannot be excluded that similar cases occurred earlier²³) is found in the actions of Gaius Marius. In 101, he used his *imperium* as consul to grant citizenship to two cohorts of soldiers from *Camerinum* who had fought alongside him in the war against the Cimbri. The granting of citizenship to entire groups of men, and the absence of an *iussum* of the people in assembly, caused considerable perplexity in Rome²⁴. On

raphy). It is commonly believed that the accusation made against Balbus is unfounded. Although Braunert 1966 argued that the citizenship granted to Balbus was invalid because the consent of *Gades* had not been obtained, Brunt 1982 reaffirmed the prevailing view with new arguments.

²² See Cic. *Balb.* 8,10; 14,32; 23,52; cf. 12,29. Angelini 1980, on the other hand, argued that the accusation was that Balbus was not entitled to citizenship because he had fought with the Roman commander on his own initiative, and belonged to a *populus foederatus* that had not supplied troops to Pompey's army. This thesis was rejected by Brunt 1982, 147, and is usually not accepted today (see, for instance, Perrián Gómez 2010, 554, n. 30; Helfberend 2022, 80-81), with rare exceptions (see Venturini 2010, 176). On this clause in the *foedera* between Rome and its allies, see, more generally, Sánchez 2007.

²³ See Prag 2015, 291-292.

²⁴ See Cic. *Balb.* 20,46-47; 22,50; Val. Max. 5,2,8; Plut. *Mar.* 28,3. See, among others, Cuff 1975, 76-77; Luraschi 1995, 31; Kendall 2013, 204; Scardigli 2018, 557, n. 378. The principle of the necessity of *iussum populi* in the extension of Roman citizenship is found in Liv. 26,33,10 (cf. Beltrami 2020, 348).

subsequent occasions such actions were always accompanied by legislation²⁵, as occurred in 101 with the *lex Appuleia colonaria* (repealed in the same year)²⁶, in 90 with the *lex Iulia*²⁷, and in 89 with the *lex Calpurnia*²⁸.

2. *De consili sententia*

The passage from *Pro Balbo* provides another relevant piece of information: Pompey could only proceed with the granting of new citizenships following the positive opinion of the accompanying *consilium*, i.e. *de consili sententia*²⁹. This expression had a precise legal meaning³⁰, which found application in various spheres of Roman law. Recourse to a *consilium* was in fact common practice in Rome in both private and public affairs³¹. With regard to the latter, the adoption of *consilia* to assist the work of a magistrate with *imperium* is already attested at the time of the criminal trials of the *iudicia populi*³² and continued to be practised, in the late Re-

²⁵ Cf. Luraschi 1978, 328-330. An exception to these laws that authorized new enfranchisements in advance was the law passed in 82 by the *interrex* Lucius Valerius Flaccus, which ratified all the acts performed by Sulla up to that time (cf. Cic. *leg. agr.* 3,2,5): among these, it is likely that there were also the citizenships granted to nine *Gaditani* for military merits during the Mithridatic war (cf. Cic. *Balb.* 22,50; cf. Santangelo 2010). However, the exceptional conditions under which this law was passed, which also included the approval of several other decisions made by Sulla, who had now won the civil war after the battle of the Colline Gate, are not comparable with those of the years of the *lex Gellia Cornelia*.

²⁶ It gave Marius the power to grant Roman citizenship to three (or three hundred) individuals for each new colonial foundation in Sicily, Achaia, and Macedonia (cf. Cic. *Balb.* 21,48; *Vir. ill.* 73,5; cf. Badian 1958, 206; Luraschi 1995, 31).

²⁷ It was on the basis of this law that Pompey Strabo issued his *decretum*, by which, in 89, he granted citizenship to the members of the *turma Salluitana* who had fought in the Social War, as attested by the Bronze of Ascoli (see *CIL* I², 709, esp. l. 3). Cf. Criniti 1970, 187-189. Updated bibliography in García González - Martín Chacón 2022, 226, nn. 31, 32.

²⁸ See Sisenna in *FRH*, fr. 71. On these two laws, about which there has been much discussion in modern criticism, see, with extensive bibliography, Barbati 2012, 5-18.

²⁹ See above, pp. 179-180.

³⁰ See Prob. *litt. sing.* 3,23, inserted among the *litterae singulares in iure civili de legibus et plebiscitis*.

³¹ See Mommsen 1887, 307-309, for a presentation of all the different cases.

³² See Mantovani 1989, 53.

public, in the *quaestiones*³³, in the criminal trials presided by the provincial governor³⁴, and other public affairs³⁵. Even in military campaigns, the commander with *imperium* presided over his own *consilium*, composed by the most important figures in the army: the legates, the military tribunes, the centurions, the prefects, and – probably – the quaestors³⁶.

Grants of Roman citizenship *de consili sententia* had already been extended in previous times, as in the case attested by the *turma Salluitana*³⁷, and remained common until the end of the Late Republic³⁸. It can be assumed that the *consilium* in this context acted as a representative body of the Roman Senate. Cicero's account affirms that the *lex Gellia Cornelia* had been approved *ex senatus sententia*, meaning that it had been preceded by the vote on a *senatus consultum*³⁹. The immediately following sentence in the text states that citizenships were to be granted by Pompey *de consili sententia*, further emphasising the close connection between the *sententia* of the Roman Senate, which exercised the first legislative initiative, and the *sententia* of the military council, which was responsible for supervising and intervening in the correct application of the law in each individual case. The *consilium*, therefore, constituted a concrete limitation on the discretion of Pompey's action⁴⁰ – indeed, references elsewhere

³³ See Venturini 2010, 167.

³⁴ The members of this *consilium* were chosen by the governor among the residents according to social class and rank (see Santalucia 1998, 186-187; Faro 2009; Rosillo-López 2022, 421).

³⁵ The recourse to a *consilium* in public matters of a different nature, such as the production of artworks and monuments, is attested in the imperial period. An example can be found in Plin. *nat.* 36,4,37, who refers to the commission for the making of the Laocoön Group (cf. Marzullo 2002).

³⁶ See Johnston 2013, 7-19. On the likely presence of *equites* on the council, see Rosillo-López 2022, 418-421, with discussion of previous scholarship's accounts.

³⁷ See *CIL* I², 709, ll. 1-3.

³⁸ In the last decades of the Republic, the *consili sententia*, the collegial decision, was gradually replaced by the *edictum*, on the initiative of a single individual (see Mancinetti Santamaria 1983, 132).

³⁹ See above, pp. 179-180.

⁴⁰ See Venturini 2010, 166. Perinán Gómez 2010, 559-560, agrees with the council's restrictive role towards Pompey, but he refutes Rotondi 1912, 18-19, who argues that the *consilium* represented the Senate, since the latter directly appointed some of its members (*decem legati*). However, it should be recalled that the *consilium* was also composed of other members from the senatorial order:

in the speech indicate that he consistently acted in accordance with its advice⁴¹.

Generally, the deliberations of both ‘public’ and ‘military’ *consilia* were not binding on the magistrate, except in cases where they were required by a *senatus consultum* or a law⁴². The latter applied to the *consilium* that advised Pompey in the extension of citizenship in 72: as previously discussed, it was the *lex Gellia Cornelia* that authorized Pompey in granting citizenships only after the deliberation of his military council (*de consili sententia*)⁴³.

when he had to convene the council, the commander took care to have all senators present in the area attend the sessions (see Sall. *Iug.* 62,4; 104,1-2; Johnston 2013, 17; cf. Willems 1883, 475-476). Moreover, we must take into account the special condition in which Pompey exercised his *imperium* in the Sertorian war: he was a private citizen who had never begun the *cursus honorum* and was given command of the expedition after the consuls refused and after a difficult discussion in the Senate, which found a solution in sending Pompey (see Fezzi 2019, 43). It would be therefore not surprising that the Senate considered the *imperium* granted to Pompey as closely connected to his control and that, for an important decision such as the extension of citizenship, it wished to be represented by the *consilium*.

⁴¹ Cic. *Balb.* 5,11: *nos Cn. Pompei decretum, iudices, de consili sententia pronuntiatum recognoscemus*; 17,38: *Cn. Pompeium de consili sententia ciuitatem huic dedisse*.

⁴² See Crifò 1963 in response to Kunkel 1962, 79-90, who argued that the magistrate was required to pronounce according to the voting of the *consilium*. Crifò’s account is followed by Jones 1972, 84; Mantovani 1989, 53, n. 134; Santalucia 1998, 186-187.

⁴³ See Crifò 1963, 307-308. In a recent commentary on Cicero’s *Pro Balbo*, Helfferend 2022, 81-82 argues that the rhetorical context in which this expression is mentioned corresponds to one of those cases identified by Mommsen 1887, 319, n. 4, where less precise language suggests that it does not indicate the adoption of a binding opinion by the *consilium*. However, it must be objected that Cicero’s account reports the content of the *lex Gellia Cornelia*, and it is unclear why the text of the law would have explicitly stated that Pompey’s granting of citizenships was subject to a non-binding opinion. Moreover, Helfferend himself acknowledges that the *consilium* functioned as a representative body of the Senate, and it should be recalled that senatorial deliberations were effective and generally perceived as binding on magistrates, albeit with certain margins of discretion (for an extensive discussion, see Buongiorno 2022, 276-282).

3. The New Roman Citizens Enfranchised by Sertorius

Sertorius adopted his own enfranchisement method⁴⁴. For Pompey, the *consilium* represented the Roman Senate and limited his individual initiative in granting citizenship; for Sertorius, the *consilium* and the Senate both consisted of the senate of *Osca*. This institution did not exercise the same power on the commander as the Senate did with Roman promagistrates, but was entirely dependent on Sertorius' military success and the territorial control he was able to maintain during the war.

As demonstrated, from a strictly legal perspective, the *lex Gellia Cornelia* could in no way serve as a model for a law validating the citizenships granted by Sertorius. Indeed, it functioned as an authorization – rather than a ratification – for Pompey's enfranchisements and assigned a role to the *consilium* that has no parallel in the Sertorian case. But there are broader historical and political reasons for separately considering the *lex Gellia Cornelia* and Sertorius' enfranchisements. It should be taken into account the political context in which the *lex Gellia Cornelia* was passed: Pompey's victory came at the end of a ten-year civil war⁴⁵ that profoundly impacted the society of the two *Hispaniae*, among the oldest Roman provinces. During this decade, Sertorius – and some of his partisans – arrogated the right to grant Roman citizenship to the population loyal to him. In this context, the *lex* acquired a distinct political significance: the post-Sullan ruling class, treating the Sertorian presence in the Iberian Peninsula as an external war, deemed it illegitimate. Consequently, the citizenships granted by Sertorius would have received no recognition. Only those individuals whom Pompey and his *consilium* – the legitimate representatives of the Roman people and Senate – would have identified were to be granted Roman citizenship.

However, as initially observed, the epigraphic evidence of the *gentilicium* of Sertorius and Perperna in the decades and centuries that followed suggests that there must have been a post-war recognition of the validity of the enfranchisements they had granted. It is therefore plausible that, during the census of 70⁴⁶ – amidst the favourable climate fostered by the

⁴⁴ See Cuff 1975, 79.

⁴⁵ For the Sertorian War as a continuation of the civil war, displaced in the Iberian Peninsula, see, among others, Gabba 1973, 287, and García González 2017, 29-30.

⁴⁶ On the census of 70 and the political context in which it was conducted, see Santangelo 2014, 14-22.

lex Plautia, which had granted personal security to the Sertorians and the proscribed in the previous year⁴⁷ – the new citizens created in the two *Hispaniae* during the civil war were registered in the censors' lists. Alongside them, those enfranchised by Pompey at the war's end, under the authorization of the *lex Gellia Cornelia*, must also have been included: in fact, this mode of acquiring citizenship necessitated participation in the census to formalize one's civic status and secure the right to vote in the *comitia centuriata*. On the other hand, given the distinctive nature of Sertorius' enfranchisements – carried out, as noted, through his own method – it is likely that Sertorian citizens were treated as fictitious cases of *manumissio vindicta*. The censors would have thus recognized a prior *addictio* before a jurisdictional magistrate and recorded their names in the census lists⁴⁸.

In any case, this procedure must have applied to only a limited number of individuals bearing the *nomen* of Sertorius, while it is difficult to determine the number of those who, although enfranchised by Sertorius, had adopted a different *nomen*. As noted above, the attestations of the *nomen* of Sertorius, although widespread in the Iberian Peninsula, are relatively scarce compared to other *gentilicia* of Republican origin and do not date beyond the 2nd century CE⁴⁹. This has led modern scholars to conclude that this gentilician, deemed inconvenient because of its political implications, was swiftly abandoned after the end of the Sertorian War in 72⁵⁰. The few who still retained the *nomen Sertorius* (or *Perperna*, for instance) at the height of 70 could be registered as such in the census lists. Two years had passed since the end of the war in the Iberian Peninsula and three since Sertorius' death, and the situation had changed considerably. On one hand, the climate of reconciliation fostered by the *lex Plautia* in 71, and on the other, the voluntary abandonment of Sertorius' *gentilicium* by several enfranchised individuals, rendered the issue of recog-

⁴⁷ The *lex Plautia*, which was actually a political initiative of Caesar, was probably passed in 71. The *terminus ante quem* is attested in Cic. *Verr.* II 5,58,151-152, where since Cicero accuses Verres of not having complied with it when he was governor in Sicily (from 73 to 71); the *terminus post quem* is the military tribunate of Caesar (see Suet. *Iul.* 5,1), that seems to be held in 71 (see Taylor 1941, 120-121) or, in any case, not before 72 (see Fezzi 2020, 95).

⁴⁸ On these two different methods of acquiring citizenship and the subsequent registration in the census lists, see Gagliardi 2022, 354-355, 363-368.

⁴⁹ See above, p. 178.

⁵⁰ See Gallego Franco 2000, 250-251.

nizing the citizenships granted by Sertorius a matter of limited significance. Thus, it was easily resolved by the censors in the same year of Pompey's consulship. He, being the very one who had brought the Sertorian War to an end, yet now, holding the highest office in Rome, was directing his attention to other projects.

Bibliography

- Abascal Palazón 1994 = J. M. Abascal Palazón, *Los nombres personales en las inscripciones latinas de Hispania*, Murcia 1994.
- Angelini 1980 = V. Angelini, *Riflessioni sull'orazione pro L. Cornelio Balbo*, «Athenaeum» 58,3-4, 1980, 360-370.
- Badian 1958 = E. Badian, *Foreign Clientelae (264-70 B.C.)*, Oxford 1958.
- Barbati 2012 = S. Barbati, *Gli studi sulla cittadinanza romana prima e dopo le ricerche di Giorgio Luraschi*, «RDR» 12, 2012, 1-46.
- Beltrami 2020 = L. Beltrami, *Commento al libro XXVI di Tito Livio*, Pisa 2020.
- Braunert 1966 = H. Braunert, *Verfassungsnorm und Verfassungswirklichkeit im spätrepublikanischen Rom. Eine Interpretation zu Ciceros Rede für Balbus*, «AU» 9,1, 1966, 51-73.
- Briscoe 2013 = J. Briscoe, *L. Cornelius Sisenna. Commentary*, in T. Cornell (ed.), *The Fragments of the Roman Historians*, 2, Oxford 2013, 368-417.
- Brunt 1982 = P. A. Brunt, *The legal issue in Cicero, Pro Balbo*, «CQ» 22, 1982, 136-147.
- Buongiorno 2022 = P. Buongiorno, *Senato, magistrati e popolo: la repubblica del mandato*, «Politica Antica» 12, 2022, 257-293.
- Cousin 1962 = Cicéron, *Pour Balbus*, in *Discours*, ed. J. Cousin, 15, Paris 1962, 211-282.
- Crifò 1963 = G. Crifò, *Sul 'consilium' del magistrato*, «SDHI» 29, 1963, 296-309.
- Criniti 1970 = N. Criniti, *L'epigrafe di Asculum di Gn. Pompeo Strabone*, Milano 1970.
- Cuff 1975 = P. J. Cuff, *Two cohorts from Camerinum*, in B. Levick (ed.), *The Ancient Historian and His Materials, Essays in Honour of C. E. Stevens on His Seventieth Birthday*, Farnborough 1975, 75-91.
- De Martino 1973 = F. De Martino, *Storia della costituzione romana*, 3, Napoli 1973².
- Espinosa Espinosa 2024 = D. Espinosa Espinosa, *Rethinking the Bellum Sertorianum from a Roman-Italian angle: a matter of enfranchisement?*, in D. García Domínguez - J. García González - F. Santangelo (edd.), *Connected Histories of the Roman Civil Wars (88-30 BCE)*, Berlin-Boston 2024, 143-193.
- Farò 2009 = G. Farò, *Sul consilium del governatore nei processi capitali tra II e I secolo a.C.*, in B. Santalucia (ed.), *La repressione criminale nella Roma repubblicana fra norma e persuasione*, Pavia 2009, 169-181.
- Fezzi 2019 = L. Fezzi, *Pompeo*, Roma 2019.

- Fezzi 2020 = L. Fezzi, *Cesare. La giovinezza del grande condottiero*, Milano 2020.
- Frizzera 2023 = A. Frizzera, *Marco Perperna Veientone. La mobilità di un proscritto sillano in fuga*, «Hermes» 151, 2023, 317-333.
- Gabba 1973 = E. Gabba, *Esercito e società nella tarda Repubblica romana*, Firenze 1973.
- Gagliardi 2018 = L. Gagliardi, *Intorno al significato letterale di fundus fieri nella Pro Balbo di Cicerone e nelle altre fonti antiche*, in M. Bellomo (ed.), *Studi di storiografia e storia antica. Omaggio a Pier Giuseppe Michelotto*, Roma 2018, 111-122.
- Gagliardi 2022 = L. Gagliardi, *Le manomissioni del ius civile e il momento acquisitivo della cittadinanza romana*, «RHD» 90, 2022, 353-386.
- Gallego Franco 2000 = H. Gallego Franco, *Los Sertorii: una gens de origen republicano en la Hispania romana*, «Iberia» 3, 2000, 243-252.
- García González 2017 = J. García González, *The Sertorian war as a bellum civile: an outlook from the 4th and 5th centuries AD*, «Diogenes» 6, 2017, 26-38.
- García González - Martín Chacón 2022 = J. García González - B. Martín Chacón, *P. Otacilius Arranes: from the turma Salluitana to Casinum*, «Epigraphica» 84, 2022, 219-238.
- Hardy 1917 = E. G. Hardy, *Cicero's argument in Pro Balbo, VIII. 19-22*, «CR» 31, 1917, 132-134.
- Helfberend 2022 = M. Helfebrend, *Ciceros Rede Pro L. Cornelio Balbo. Einleitung und Kommentar*, Berlin-Boston 2022.
- Johnston 2013 = P. D. Johnston, *The Military Consilium in Republican Rome*, Piscataway (NJ) 2013.
- Jones 1972 = A. H. M. Jones, *The Criminal Courts of the Roman Republic and Principate*, Totowa (NJ) 1972.
- Kendall 2013 = S. Kendall, *The Struggle for Roman Citizenship. Romans, Allies, and the Wars of 91-77 BCE*, Piscataway (NJ) 2013.
- Kunkel 1962 = W. Kunkel, *Untersuchungen zur Entwicklung des römischen Kriminalverfahrens in vorsullanischer Zeit*, München 1962.
- Lamberty 2005 = J. Lamberty, *Amicus Caesaris, Der Aufstieg des L. Cornelius Balbus aus Gades*, in A. Coşkun (ed.), *Roms auswärtige Freunde in der späten Republik und im frühen Prinzipat*, Göttingen 2005, 155-173.
- Lewis 1968 = R. G. Lewis, *Appian B.C. I, 49, 214 δεκατέοντες: Rome's new tribes 90-87 B. C.*, «Athenaeum» 46, 1968, 273-291.
- Luraschi 1978 = G. Luraschi, *Sulle 'leges de civitate' (Iulia, Calpurnia, Plautia Papiria)*, «SDHI» 44, 1978, 321-370.
- Luraschi 1979 = G. Luraschi, *Foedus ius Latii civitas. Aspetti costituzionali della romanizzazione in Transpadana*, Padova 1979.
- Luraschi 1995 = G. Luraschi, *La questione della cittadinanza nell'ultimo secolo della repubblica*, «SDHI» 61, 1995, 17-67.
- Mancinetti Santamaria 1983 = G. Mancinetti Santamaria, *La concessione della cittadinanza a Greci e orientali nel II e I sec. a. C.*, in M. Cébeillac-Gervasoni (ed.), *Les « bourgeoisies » municipales italiennes au II^e et I^{er} siècles av. J.-C.*,

- Centre Jean Bérard. Institut Français de Naples. 7-10 décembre 1981, Rome-Naples 1983, 125-136.
- Mantovani 1989 = D. Mantovani, *Il problema d'origine dell'accusa popolare. Dalla «quaestio» unilaterale alla «quaestio» bilaterale*, Padova 1989.
- Marinone 2004 = N. Marinone, *Cronologia ciceroniana*, ed. E. Malaspina, Roma-Bologna 2004².
- Marzullo 2002 = B. Marzullo, *Il "Laocoonte" di Plinio*, «Philologus» 146, 2002, 373-375.
- Mommsen 1887 = T. Mommsen, *Römisches Staatsrecht*, 1, Leipzig 1887³.
- Navarro Caballero - Ramírez Sádaba 2003 = M. Navarro Caballero - J. L. Ramírez Sádaba (edd.), *Atlas Antroponímico de la Lusitania romana*, Mérida-Burdeos 2003.
- Paulus 1997 = C. G. Paulus, *Das römische Bürgerrecht als begehrtes Privileg. Cicero verteidigt Aulus Licinius Archias und Cornelius Balbus*, in U. Mathe - J. von Ungern-Sternberg (edd.), *Große Prozesse der römischen Antike*, München 1997, 100-114.
- Periñán Gómez 2010 = B. Periñán Gómez, *Apuntes sobre la lex Gellia Cornelia de civitate danda*, in Id. (ed.), *Derecho, persona y ciudadanía*, Madrid 2010, 547-577.
- Pina Polo 2011 = F. Pina Polo, *Les Corneli Balbi de Gadès: un exemple de clientélisme provincial?*, in N. Barrandon - F. Kirbihler (edd.), *Les gouverneurs et les provinciaux sous la République romaine*, Rennes 2011, 189-203.
- Pina Polo 2015 = F. Pina Polo, *Foreign clientelae revisited: a methodological critique*, in M. Jehne - F. Pina Polo (edd.), *Foreign clientelae in the Roman Empire. A Reconsideration*, Stuttgart 2015, 19-41.
- Prag 2015 = J. R. W. Prag, *Auxilia and clientelae: military service and foreign clientelae reconsidered*, in M. Jehne - F. Pina Polo (edd.), *Foreign clientelae in the Roman Empire. A Reconsideration*, Stuttgart 2015, 281-294.
- Rodríguez Neila 1992 = J. F. Rodríguez Neila, *Confidentes de César. Los Balbos de Cádiz*, Madrid 1992.
- Rosillo-López 2022 = C. Rosillo-López, *The consilium as advisory board of the magistrates at Rome during the Republic*, «Historia» 70, 2022, 396-436.
- Rotondi 1912 = G. Rotondi, *Leges Publicae Populi Romani. Elenco cronologico con una introduzione sull'attività legislativa dei comizi romani*, Milano 1912.
- Sánchez 2007 = P. Sánchez, *La clause d'exception sur l'octroi de la citoyenneté romaine dans les traités entre Rome et ses alliés (Cicéron, Pro Balbo 32)*, «Athenaeum» 95, 2007, 215-270.
- Santalucia 1998 = B. Santalucia, *Diritto e processo penale nell'antica Roma*, Milano 1998².
- Santangelo 2010 = F. Santangelo, *New citizens from Gades: a note on Cicero Balb. 50*, «Philologus» 154, 2010, 145-147.
- Santangelo 2014 = F. Santangelo, *Roman politics in the 70's B. C.: a story of realignments?*, «JRS» 104, 2014, 1-27.

- Santangelo 2022 = F. Santangelo, *Silla. Il tiranno riformatore*, Soveria Mannelli 2022.
- Scardigli 2018 = B. Scardigli (ed.), Plutarco, *Pirro e Mario*, Milano 2018.
- Spann 1987 = P. O. Spann, *Quintus Sertorius and the Legacy of Sulla*, Fayetteville 1987.
- Taylor 1941 = L. R. Taylor, *Caesar's early career*, «CPh» 36, 1941, 113-132.
- Tsirkin 1999 = B. Tsirkin, *The movement of Sertorius*, in J. Alvar (ed.), *Homenaje a José M^a Blázquez*, 4, Madrid 1999, 379-393.
- Venturini 2010 = C. Venturini, "Virtute adipisci civitatem" (*Nota in margine all'orazione Pro L. Cornelio Balbo*), «Nova Tellus» 28, 2010, 163-177.
- Willems 1883 = P. Willems, *Le sénat de la République romaine. Sa composition et ses attributions*, 2, Louvain 1883.

Abstract: At the end of the Sertorian War, the *lex Gellia Cornelia* provided for the extension of citizenship to certain individuals who had distinguished themselves through military merit while fighting alongside Pompey. A new reading of Cicero's *Pro Balbo* – the only source on this law – provides insights into how even the Roman citizenship grants made by Sertorius in the Iberian Peninsula were legally recognized by the late 70s BCE.

ANDREA FRIZZERA
andrea.frizzera1@gmail.com

I peani catartici di Teleste di Selinunte nelle comunità magno-greche di IV secolo a. C.

ADELAIDE FONGONI

In una testimonianza attribuita dal paradossografo Apollonio ad Aristosseno di Taranto (Aristox. fr. 117 Wehrli *ap.* Apollon. *Hist. Mir.* 40, p. 53 Keller, p. 136 s. Giannini = Telestes test. 5 Campbell) è presente un esempio di cura della comunità nelle colonie magno-greche di Locri e di Reggio durante il IV secolo a. C. Secondo Apollonio, Aristosseno, nella *Vita di Teleste*, avrebbe narrato un episodio molto singolare legato all'attività del ditirambografo di Selinunte, protagonista di rilievo della dirompente stagione poetico-musicale di V-IV secolo a. C. che va sotto il nome di 'Nuovo Ditirambo', insieme a Melanippide, Frinide, Timoteo e Filoseno. Alla ricerca di elaborate soluzioni espressive, i nuovi musicisti sperimentarono la mescolanza delle armonie tradizionali e dei generi musicali e letterari. Lo stile della nuova musica influenzò profondamente la tragedia, come dimostra la frequenza del canto a solo dell'attore nelle tragedie di Euripide. La sua vitalità e il successo di cui godeva presso il pubblico sono attestati anche dalla critica platonica e dalle vivaci e frequenti parodie dei commediografi¹. Il *Marmor Parium* attribuisce a Teleste la vittoria nell'agone ditirambico che aprì le Grandi Dionisie del 402/1 a. C. Esercitò quindi la sua attività principalmente ad Atene ma, come era consuetudine dei poeti, viaggiò molto². Da un passo della *Naturalis Historia* di Plinio (35,109) si può ricostruire un suo soggiorno a Sicione, tra il 360 e il 355 a. C., presso la corte del tiranno Aristrato che gli tributò grandi onori, mentre dalla testimonianza aristossenica si apprende che si recò anche nell'Italia meridionale³:

Ἀριστόξενος ὁ μουσικὸς ἐν τῷ Τελέστου βίῳ φησίν, ὥπερ ἐν Ἰταλίᾳ συνεκύρηνεν, ὑπὸ τὸν αὐτὸν καιρὸν γίγνεσθαι πάθῃ, ὣν ἐν εἶναι καὶ τὸ περὶ τὰς γυναικάς γεγόμενον ἄτοπον. ἐκστάσεις γὰρ γίγνεσθαι τοιαύτας, ὥστε ἐνίοτε

¹ Sulla nuova corrente musicale si vedano, tra gli altri, Privitera 1979; Zimmermann 1989; Ieranò 1997; Hordern 2002; Zimmermann 2008; Kowalzig-Wilson 2013; Fongoni 2014; Ercoles 2021.

² Vd. Gentili 2006, 186-236; Catenacci 2012, 13-15; 156-160.

³ Per una recente disamina delle testimonianze sulla vita e l'attività del poeta-musico vd. Fongoni 2024. Cfr. anche Berlinzani 2008.

καθημένας καὶ δειπνούσας ὡς καλοῦντός τινος ὑπακούειν, εἶτα ἐκπηδᾶν ἀκατασχέτους γιγνομένας καὶ τρέχειν ἐκτὸς τῆς πόλεως. μαντευομένοις δὲ τοῖς Λοκροῖς καὶ Ῥηγίνοις περὶ τῆς ἀπαλλαγῆς τοῦ πάθους εἰπεῖν τὸν θεὸν παιᾶνας ἄδειν ἑαρινοὺς [δωδεκάτης] ἡμέρας ξ', ὅθεν πολλοὺς γενέσθαι παιανογράφους ἐν τῇ Ἰταλίᾳ.

δωδεκάτης exp. Müller et plerique Edd. (in mg cod. mendum lineola indicat): δώδεκα τῆς ἡμέρας <ἐπὶ ἡμέρας> ξ' conl. West («CQ» 40, 1990, 286-287), δωδεκάτη prop. Catenacci («QUCC» n.s. 115, 2017, 67-71).

Il musicista Aristosseno nella *Vita di Teleste*, che incontrò in Italia, afferma che in quello stesso periodo, si verificarono prodigi, uno dei quali, straordinario, accaduto alle donne. Succedevano, infatti, casi di estasi tali che a volte, mentre erano sedute a pranzo, come se qualcuno le stesse chiamando, si disponevano all'ascolto; poi, divenute irrefrenabili, balzavano in piedi e correvano fuori dalla città. Ai Locresi e ai Reggini che consultarono l'oracolo per la liberazione dal prodigio, il dio prescrisse di cantare peani primaverili per sessanta giorni. Per questo motivo ci furono molti compositori di peani in Italia⁴.

Al di là della possibile conclusione autoschediastica, il contenuto della testimonianza aristossenica è molto interessante e ricco di informazioni, specialmente se inquadrato nel contesto pitagorico magno-greco e se interpretato alla luce della funzione catartica e purificatrice che il peana rivestì nella cultura greca. Mentre, infatti, è poco probabile che ci sia stato

⁴ La testimonianza di Aristosseno presenta un problema testuale relativo al termine δωδεκάτης (l. 6), espunto da Müller e dalla maggior parte degli editori, ma restituito ed emendato da West in δώδεκα τῆς ἡμέρας <ἐπὶ ἡμέρας> ξ', «dodici peani al giorno per sessanta giorni», che giustificerebbe il gran numero di autori di peani in Italia. Tuttavia, l'esagerata cifra complessiva di 720 peani ipotizzata da West, ha destato non poca perplessità tra gli studiosi. Convincente l'ipotesi di Carmine Catenacci che ha proposto di correggere δωδεκάτης in δωδεκάτη: «il dio prescrisse di cantare peani primaverili al dodicesimo giorno per sessanta giorni». Se la cerimonia di canto doveva svolgersi ogni dodici giorni, cioè per cinque volte nell'arco di sessanta giorni, e si protraevasse per tutta la giornata o per gran parte di essa, come fa pensare un celebre passo del I libro dell'*Iliade* (vd. *infra*), cinque giornate dedicate al canto del peana nell'arco di due mesi confermerebbero l'esecuzione di un gran numero di brani e, di conseguenza, la presenza di molti compositori di peani. Il numero dodici ricorre molto spesso nel mondo greco, con una particolare valenza nel sistema rituale, magico e religioso e, nello specifico contesto magno-greco, appare strettamente legato all'ambiente pitagorico. Vd. *LSJ*, s.v. *δωδεκαῖς*. Dodici è un numero ricorrente anche nei riti magici. Particolarmente interessante il caso di *PGM* III,433 τῇ δωδεκάτῃ τὸ δωδέκατον ὄνομα, δωδεκάκις γεγόμενος. Cfr. Preisendanz-Heinrichs 1974.

un incontro tra Aristosseno e Teleste⁵, è del tutto evidente che la fonte vuole collegare l'estasi delle donne con la composizione di peani da parte del ditirambografo. In età arcaica e classica, il peana era un canto indirizzato per lo più ad Apollo, ma talora anche ad altre divinità, con la funzione di invocare soccorso o di ringraziare per uno scampato pericolo⁶. Gli autori di ditirambi furono anche compositori di peani e Teleste non fa eccezione: Rutherford avanza l'ipotesi che una sua opera intitolata *Asclepio* (fr. 806 Page-Campbell) fosse un peana⁷, perché, oltre che ad Apollo, il canto fu dedicato ad altre divinità come Artemide, Asclepio, Zeus, Poseidone, Dioniso, Hygieia. La musica nell'antica Grecia solennizza, a livello collettivo e in forma corale, le scansioni fondamentali dell'esistenza, in una cornice socio-culturale in cui un certo tipo di canto corrisponde ad una determinata occasione⁸. C'è inoltre una dimensione psicologica della musica che, associata ai diversi contesti, e in virtù della natura emozionale che la caratterizza, sembra determinare le ragioni della sua capacità di guarire. Nelle testimonianze letterarie di età arcaica e classica è attestato un ambito non farmacologico, ma religioso e magico della cura, che stabilisce un rapporto tra la divinità e la comunità.

I Greci si servirono di rimedi musicali, in particolare del canto del peana, per debellare mali epidemici, come è attestato per la prima volta nel I libro dell'*Iliade*, in cui si sviluppa l'idea di una catarsi musicale, ovvero il principio secondo cui la musica è in grado di liberare dai mali⁹. Per debellare la pestilenza scatenata da Apollo nel campo degli Achei, in seguito all'oltraggio commesso da Agamennone nei riguardi di Crise, suo sacerdote, una volta compiute le prescrizioni rituali, «per tutto il giorno (πανημέριοι) col canto (μολπή) placavano il dio, intonando un bel peana (καλὸν αἰδόντες παῖθονα), i figli degli Achei, e celebravano il Saettatore;

⁵ Così anche Wehrli 1967, 83. Sulla cronologia di Teleste vd. Fongoni 2024, 103-105.

⁶ Una ricostruzione della storia del genere in Privitera 1972; Käppel 1992, 3-290; Rutherford 2001, 3-182.

⁷ Rutherford 2014; Käppel 1992, test.139.

⁸ Si tratta della cosiddetta *song culture*, sulla quale vd. Herington 1985, 3-5; Segal 1998; Gentili 2006, *passim*.

⁹ Nel caso della terapia musicale, la catarsi è per lo più connessa con l'effetto dei rituali dionisiaci (Plat. *Leg.* 7,790c 5-791b 1; Aristot. *Pol.* 8,1341b 32-1342a 15; *Poet.* 6,1449b 24-28). Cfr. Gostoli 2007; Provenza 2016, 125-127. Prima di Ippocrate, il concetto di catarsi legata ad un rituale e quello di catarsi medica non erano distinti. Vd. Von Staden 2007 e il recente contributo di Ugolini 2020, 15-108.

questi, ascoltando, godeva in cuor suo (ὁ δὲ φρένα τέρπετ' ἀκούων)» (trad. di G. Cerri)¹⁰. Il termine *molpè* (472), che nell'*Iliade* esprime la *performance* del peana, implica un canto corale accompagnato dalla danza e ha l'effetto di rallegrare la divinità per porre fine all'epidemia. L'esecuzione protratta di peani, in questa circostanza, è uno strumento per placare Apollo e indurlo alla liberazione dall'evento rovinoso¹¹. I due episodi, quello dell'*Iliade* e quello narrato da Aristosseno, sono collocati in una dimensione rituale collettiva in cui non c'è un rapporto diretto tra colui che canta e la persona da guarire, ma è una forma pubblica del culto per una divinità, dalla quale la malattia trae origine, e da placare attraverso la musica: il peana rappresenta il 'canto che sana'¹². Il significato trae origine dall'epifonema ἦ ἦ παιάν con il quale Apollo era invocato come dio guaritore e l'occasione in cui lo si intona è legata alla necessità di allontanare il male da una comunità e non da un singolo¹³. Per questo motivo il peana è eseguito in coro e, per la sua ripetizione protratta nel tempo, assume la forma di un 'canto di espiazione' o di una 'penitenza rituale'¹⁴ che garantisce la stabilità sociale e il benessere comune¹⁵.

In altri casi accade invece che l'esecuzione di peani produca un effetto terapeutico musicale in senso stretto. Si pensi, ad esempio, a Taleta di Gortina, musico cretese che fu chiamato dagli Spartani in occasione delle guerre messeniche, dietro consiglio dell'oracolo di Apollo, affinché, attraverso l'esecuzione dei suoi peani, li liberasse dal male che li tormentava. Il

¹⁰ Hom. *Il.* 1,472-474. Cfr. Cerri-Gostoli 1999, 154-155.

¹¹ Un'accurata disamina del passo iliadico in Giordano 2010, 212-215.

¹² Il peana è così definito in Provenza 2016, 130.

¹³ All'inizio il canto fu dedicato forse a Παιήων (Peone), medico degli dèi e divinità egli stesso (Hom. *Il.* 5, 401-402), in seguito identificato con Apollo. Caratterizzato dall'epifonema ἦ ἦ παιάν, era generalmente connesso con il culto di Apollo, ma poteva anche essere indirizzato ad altre divinità per invocare soccorso o ringraziare per uno scampato pericolo (Hom. *Il.* 22,391). Vd. la nota di Gostoli *ad Il.* 1,473, in Cerri-Gostoli 1999, 155.

¹⁴ Le due definizioni rispettivamente in Giordano 2010, 214 e Provenza 2016, 130.

¹⁵ A partire dalla responsabilità di Agamennone nel I libro dell'*Iliade*, il legame tra contaminazione e colpa pervade la cultura greca fino alla tragedia, nella quale la colpa di chi si è macchiato di un delitto di sangue è definita 'malattia' (Aesch. *Ch.* 66-74) e la purificazione da tale colpa si rende necessaria per ristabilire l'equilibrio precedente. Cfr. Rutherford 1994-95, 115-116, che ricorda il risuonare di lamenti e peani nella Tebe di Edipo, devastata da un'epidemia (Soph. *OT* 4-5; 186).

medesimo potere curativo e catartico dei peani di Taleta è presente anche nella tradizione pitagorica sull'uso terapeutico della musica. A partire dai Pitagorici nasce infatti la riflessione sull'efficacia psicagogica della musica, alla quale si riconosce un effetto curativo: attraverso la musica si possono gestire le emozioni e controllare i comportamenti individuali e il peana, per il suo potere terapeutico, era eseguito maggiormente a primavera, stagione in cui si celebravano diverse cerimonie purificatrici, perché proprio quel periodo dell'anno era caratterizzato dal manifestarsi di varie forme di malattia¹⁶. L'esecuzione del peana svolge perciò una funzione rasserenante e preventiva nei riguardi di tali patologie e si configura come un vero e proprio rito musicale nel *De vita Pythagorica* (110-111) di Giamblico in cui si narra che, durante la primavera, i Pitagorici eseguivano un esercizio musicale: facevano sedere al centro un suonatore di lira e tutt'intorno si distribuivano i cantori che eseguivano dei peani, ritenuti portatori di gioia, armonia e ordine interiore. L'uso di intonare i peani catartici in primavera era d'altra parte molto diffuso in quanto connesso al ciclo della rinascita della natura in questa stagione e alla figura di Apollo. Ne sono testimonianza il I (fr. 52a Snell-Maehler) e il VI peana (fr. 52f Snell-Maehler) di Pindaro che sembrano essere stati composti per una festa primaverile¹⁷, ma anche alcuni versi elegiaci del poeta Teognide (773-779) dai quali si apprende che a Megara si celebravano delle feste primaverili in onore di Apollo, che richiavano le Teossenie delfiche, durante le quali si eseguivano peani molto graditi al dio¹⁸. Non abbiamo testimonianza di molti compositori di peani originari della Magna Grecia, fatta eccezione per un passo del *De musica* (9, 1134bc) attribuito a Plutarco che li annovera tra i promotori della seconda *katastasis* musicale avvenuta a Sparta – Taleta di Gortina, Senodamo di Citera, Senocrito di Locri, Polimnesto di Colofone e Sacadas di Argo¹⁹ –, e per una notizia di Timeo di Tauromenio (*FGrHist* 566 F 32 = test. 140 Käppel) il quale ricorda co-

¹⁶ Vd. Provenza 2016, 129 e nota 103.

¹⁷ Vd. Rutherford 2001, 254-257; 298-338.

¹⁸ Theogn. 1,773-779: «Febo signore, per compiacere Alcatoo, figlio di Pelope, tu innalzasti le mura della nostra acropoli; tu stesso da questa città tieni lungi l'esercito tracotante dei Medi, affinché i cittadini in allegrezza, al sopraggiunger di primavera, ecatombi inclite possano addurti, lieti del suon della cetra e della gioia amabile di peani e danze, e di tripudi intorno al tuo altare» (trad. di A. Garzya). Vd. Garzya 1958, 100-101; Van Groningen 1966, 300-301.

¹⁹ Per la prima e la seconda *katastasis* musicale cfr. Terp. test. 18 Gostoli e commento *ad loc.*, 84-86. Sull'attività di Senocrito vd. Fileni 1987.

me autori del genere Stesicoro di Imera (Tb5(a) Ercoles) e Dionisio di Siracusa (*TrGF* 76 T 8 Snell)²⁰. La testimonianza di Giamblico e quella di Aristosseno sono, pertanto, particolarmente significative perché hanno in comune non solo il luogo geografico di esecuzione, ovvero le colonie magno-greche, caratterizzate dalla presenza e dalla diffusione di comunità pitagoriche, ma anche l'importanza che le medesime attribuivano alla musica e, in particolare, all'esecuzione di peani catartici primaverili²¹.

Il legame tra Pitagora e l'oracolo delfico è già attestato nel racconto della sua nascita che fu preceduta da una consultazione della Pizia da parte dei genitori (Iambl. *VP* 5-9; Diog. Laert. 8, 21); inoltre il filosofo, insieme ad altre terapie mediche, utilizzava la musica a scopo curativo e catartico, sia in primavera che in altri periodi dell'anno (Iambl. *VP* 110-111). Alcune fonti associano a Pitagora i musicisti Orfeo e Taleta di Gortina, i primi capaci, attraverso la musica, di liberare dai mali. In un frammento del poeta Ione di Chio si afferma che Pitagora compose opere poetiche e le attribuì a Orfeo (Ion 36 B2 DK = Diog. Laert. 8, 8) che fu notoriamente legato ai Misteri diffusi in Magna Grecia proprio al tempo delle comunità pitagoriche²² e in un passo di Porfirio (*VP* 32) si narra che Pitagora già dal mattino «armonizzava la propria voce al suono della lira e cantava alcuni antichi peani di Taleta» (ἀρμολόμενος πρὸς λύραν τὴν ἑαυτοῦ φωνὴν καὶ ᾄδων παιᾶνας ἀρχαίους τινὰς τῶν Θάλητος) con un chiaro richiamo all'uso del peana catartico²³.

La testimonianza di Aristosseno su Teleste si inserisce perfettamente in tale cornice culturale, perché il teorico musicale prima ancora di essere un peripatetico, erede della concezione aristotelica sulla musica, ricevette un'educazione di tipo pitagorico²⁴. Originario di Taranto, centro pitagorico di maggior rilievo durante il IV secolo, è lo stesso musicologo a rivelare di essere stato discepolo del pitagorico Senofilo ad Atene (Aristox. fr. 1 Wehrli = *Suda* s.v. Ἀριστόξενος) e di aver conosciuto gli ultimi Pitagorici (Aristox. fr. 19 Wehrli = Diog. Laert. 8, 46). Aristosseno costituisce quin-

²⁰ Vd. Ercoles 2013, 522-525; Rutherford 2014.

²¹ Cfr. Delcourt 1998, 273-274; Provenza 2016, 127-130; Provenza 2022, 43-48.

²² Sull'orfismo e sui rapporti con i Pitagorici vd., tra tutti, Bernabé 2013.

²³ Plutarco, nella *Vita di Licurgo* (4,1-2), considera le composizioni di Taleta come «discorsi che esortavano all'obbedienza e alla concordia, attraverso melodie e ritmi capaci di ispirare ordine e moderazione».

²⁴ Sulla formazione di Aristosseno e i suoi rapporti con i Pitagorici vd. Laloy 1904, 1-76; Visconti 1999; Centrone 1999; Zhmud 2014; Huffman 2019.

di la più antica e autorevole fonte sui Pitagorici e, nel caso specifico, sugli aspetti musicali del pitagorismo e sulla terapia musicale²⁵. Verosimilmente è il primo a collegare la catarsi musicale ai precetti pitagorici e ad attribuire loro l'uso di una terapia musicale che associava la cura dell'anima a quella del corpo. Si legge infatti nel fr. 26 Wehrli, tratto con ogni probabilità dall'opera aristossenica *Περὶ τοῦ Πυθαγορικοῦ βίου*, che «i Pitagorici, come disse Aristosseno, utilizzavano la medicina per la purificazione del corpo e la musica per quella dell'anima» (οἱ Πυθαγορικοί, ὡς ἔφη Ἀριστόξενος, καθάρσει ἔχρῳντο τοῦ μὲν σώματος διὰ τῆς ἰατρικῆς, τῆς δὲ ψυχῆς διὰ τῆς μουσικῆς)²⁶. Sembra perciò evidente che il concetto di catarsi musicale, legata strettamente all'*ethos*, fu formulata dai Pitagorici antichi e poi ripresa da Aristotele, come conferma la testimonianza di Aristosseno che attribuisce ai Pitagorici un uso tradizionale della musicoterapia. Quella della catarsi musicale non è dunque una teoria nata nel IV secolo e diffusa da fonti neoplatoniche, come Porfirio e Giamblico, ma una pratica tradizionale, nella quale religione e medicina interagivano²⁷.

Alla luce delle testimonianze, si può affermare quindi che quella aristossenica su Teleste costituisce la più antica attestazione di un uso terapeutico della musica presso i Pitagorici e si può osservare che, in ambito magno-greco, la prescrizione dell'esecuzione di peani da parte dell'oracolo di Apollo rappresenta l'unico caso di cui si ha notizia nelle fonti. Come rilevato da Delcourt²⁸, potrebbe essere stato un suggerimento di un'offerta ad Apollo, proposto dagli stessi abitanti sulla base di una consuetudine e di un rituale affermatosi in seguito ad accordi intervenuti tra i Pitagorici di Locri e Reggio, i cui rapporti politici, nel corso della storia arcaica e classica, furono di forte conflittualità²⁹. Si può anche ipotizzare

²⁵ Porfirio e Giamblico, le fonti principali su Pitagora, attingono per le loro informazioni ad Aristotele e Aristosseno. Vd. Provenza 2016, 122-124 con relativa bibliografia.

²⁶ Una puntuale e approfondita analisi della fonte aristossenica in Provenza 2014.

²⁷ Lo *Schol. Vet. in Hom. Il.* 22,391 informa che «nei tempi antichi e fino ai Pitagorici la musica fu chiamata, in modo insolito, catarsi» (ἡ πάλαι μουσική [...] μέχρι τῶν Πυθαγορ<ε>ίων ἐθανμάζετο καλουμένη κάθαρσις).

²⁸ Delcourt 1998, 235. Rutherford 2013, 257-258, ritiene invece che, sebbene non si tratti di una forma di terapia comunemente raccomandata a Delfi, non può essere considerata inaspettata alla luce della stretta associazione tra Delfi e il peana apollineo.

²⁹ Vd., ad esempio, Cordiano 1988; Cordiano 1995.

che nel tempo fossero state istituite delle feste musicali che, sul modello delle Teossenie delfiche e di altre celebrazioni in onore di Apollo, si svolgevano in primavera nelle colonie greche occidentali e durante le quali si eseguivano peani allo scopo di purificare i partecipanti³⁰.

Molto significativa, ma finora poco considerata è la presenza, nella testimonianza aristossenica, delle donne e della loro *mania*: l'episodio narrato da Aristosseno richiama la scena delle *Baccanti* euripidee, in cui le donne tebane, colpite dal pungolo della follia, improvvisamente si slanciano fuori dalle mura domestiche per costituire una nuova comunità femminile sul Citerone e celebrare i riti in onore di Dioniso³¹. Come nella tragedia di Euripide, l'atteggiamento folle assunto dalle donne reggine e locresi costituisce per le due comunità un elemento fortemente pericoloso e destabilizzante, in quanto le allontana dall'amministrazione dell'*oikos*, considerata una loro precipua prerogativa. Nelle comunità pitagoriche, infatti, come risulta da un'altra testimonianza di Giamblico (VP 54-57), le donne erano sollecitate a mantenere una condotta moderata ed equilibrata e a condurre una vita per lo più ritirata³². Giulio Guidorizzi ha ricondotto il caso delle donne magno-greche alla concezione medica della follia femminile, tracciando un quadro epidemiologico sostanzialmente uniforme e accennando solo cursoriamente al fenomeno del menadismo³³. I sintomi tipici di tale follia sono lo stato di inquietudine che spinge le donne ad abbandonare le faccende domestiche e a vagare fuori dalle case e dalle città, che rappresentano i luoghi in cui la donna è ridotta ad un ruolo di subordinazione e di marginalizzazione; la tendenza ad organizzarsi in gruppo; la manifestazione di sintomi come allucinazioni e visioni. Il rimedio adottato è generalmente di natura rituale, ma in questo caso particolare la cura non si esplica nell'ambito culturale dionisiaco³⁴, bensì nell'esecuzione di peani in onore di Apollo «che, da un lato è divinità centrale nella religione dei Pitagorici, mentre, al contempo, non sembra vive-

³⁰ Cfr. anche Delcourt 1998, 234-236.

³¹ Un'ampia trattazione in Guidorizzi 2020, XI-XXXIV.

³² Sull'ambito domestico come contesto appropriato per le donne vd. Seaford 1994, 301-311.

³³ La follia femminile è in gruppo; è epidemica e improvvisa; talvolta i gruppi sono ben individuabili all'interno della collettività femminile; il comportamento è instabile ed è determinato da impulsi esterni; il sistema terapeutico è fondato sulla riorganizzazione rituale degli impulsi patologici, come accade generalmente nel caso dei culti estatici. Vd. Guidorizzi 1995.

³⁴ Tra gli studi sulle donne e i riti dionisiaci cfr. Goff 2004.

re con Dioniso quella conflittualità spesso considerata, in passato, come assoluta ed insanabile»³⁵.

In effetti, come i diversi studi di Privitera hanno contribuito a dimostrare e come attesta esplicitamente una testimonianza di Plutarco (*De E ap. Delph.* 9,389c), nel mondo antico gli ambiti di appartenenza del peana e del ditirambo alla sfera sacrale erano percepiti come distinti, conformemente alle loro rispettive origini culturali, ma non contrapposti³⁶. A Delfi il culto di Dioniso poteva legittimamente trovare posto accanto a quello di Apollo e nei mesi invernali essere intonato il ditirambo, così come nel resto dell'anno il peana: le due divinità si alternavano, svolgendo funzioni complementari³⁷. Ma dal punto di vista del genere lirico il peana e il ditirambo erano considerati diversi per armonia, ritmo ed *ethos*³⁸, e solo a partire dal V-IV secolo a. C., come attesta Platone nelle *Leggi* (3, 700d), subirono, come gli altri generi poetici, l'influenza della nuova corrente musicale: «ma poi coll'andar del tempo i poeti furono maestri di disordinate trasgressioni, poeti solo nel temperamento, ignoranti delle giuste norme di poesia, come baccanti più del dovuto trasportati dal piacere, e mescolavano i *threnoi* agli inni e i peana ai ditirambi, imitavano la musica del flauto con quella della cetra, confondendo tutto con tutto» (trad. di G. Comotti)³⁹. L'esempio più noto di mescolanza tra

³⁵ Provenza 2016, 130. La studiosa segnala in merito una significativa testimonianza di Teopompo (*FGrHist* 115 F 77), in cui si fa riferimento ad un vate apollineo che purifica (ἐκάθηρεν) la follia delle donne di Sparta. Sulla conflittualità tra 'dionisiaco' e 'apollineo' vd., in particolare, Nietzsche 1977 (1872); Rohde 2006 (1890-1894); Kerényi 2010 (1976); Otto 2024 (1933).

³⁶ Cfr. Privitera 1970, 125; Grandolini 1995, 256-257.

³⁷ Plut. *De E ap. Delph.* 9,389c τὸν μὲν ἄλλον ἐνιαυτὸν παιᾶνι χρῶνται περὶ τὰς θυσίας, ἀρχομένου δὲ χειμῶνος ἐπεγείραντες τὸν διθύραμβον, τὸν δὲ παιᾶνα καταπαύσαντες τρεῖς μῆνας ἀντ'ἐκείνου τοῦτον κατακαλοῦνται τὸν θεόν. Sulle due divinità a Delfi vd. Dietrich 1992; Strauss Clay 1996. Talvolta le caratteristiche di un dio sono attribuite all'altro, come in un frammento delle *Bassaridi* di Eschilo (341 Radt); talvolta le due divinità sono addirittura identificate, come in un frammento di Euripide (477 Kannicht).

³⁸ Pind. fr. 128c Snell-Maehler; Philoch. 328 F 172 Jacoby.

³⁹ Plat. *Leg.* 3,700d μετὰ δὲ ταῦτα, προϊόντος τοῦ χρόνου, ἄρχοντες μὲν τῆς ἀμούσου παρανομίας ποιηταὶ ἐγίνοντο φύσει μὲν ποιητικοί, ἀγνώμονες δὲ περὶ τὸ δίκαιον τῆς Μούσης καὶ τὸ νόμιμον, βακχεύοντες καὶ μᾶλλον τοῦ δέοντος κατεχόμενοι ὑφ' ἡδονῆς, κεραννύντες δὲ θρήνους τε ὕμνοις καὶ παίωνα διθύραμβοις, καὶ αὐλωδίας δὲ ταῖς κιθαρωδίαις μιμούμενοι, καὶ πάντα εἰς πάντα συνάγοντες. Cfr. Comotti 1991, 147.

genere apollineo e genere dionisiaco è costituito dal *Peana a Dioniso* di Filodamo di Scarfea (fr. 39 Käppel)⁴⁰, ma tratti di interferenza tra le due aree sono evidenti anche nel ditirambo 16 Snell-Maehler di Bacchilide⁴¹, nel quale sono presenti elementi propri del peana: l'epiteto Πύθι(ε) attribuito ad Apollo al v. 10; il riferimento al suo celebrato tempio (παρ' ἀγακλέα ναόν) al v. 12, presso il quale i χοροὶ Δελφῶν intonano i loro παιήωνων ἄνθεα («fiori di peani»). L'intreccio tra i due generi e l'influenza esercitata anche sul genere tragico è evidente nei vv. 205-220 delle *Trachinie* di Sofocle (= test. 122 Käppel), in cui il coro celebra la notizia del ritorno di Eracle in un canto estatico che si apre con una sezione peanica e si conclude con una sezione ditirambica⁴².

In conclusione, considerato il contenuto della fonte aristossenica sulla follia delle donne reggine e locresi, tenuto conto del fatto che la prescrizione dell'oracolo costituisce l'unico caso attestato in territorio magno-greco e vista la diffusione tra V e IV secolo di forme di canti ibride tra peani e ditirambi, non escluderei che anche Teleste si fosse cimentato in composizioni e *performances* di peani 'dionisiaci' che avessero la funzione specifica di ristabilire l'ordine precedente e di reintegrare nell'ambito delle rispettive comunità e del contesto familiare quella schiera di donne che proprio Dioniso aveva strappato alla spola e al telaio⁴³.

Bibliografia

- Barker 2005 = A. Barker, *Psicomusicologia nella Grecia antica*, a cura di A. Meriani, Napoli 2005.
 Berlinzani 2008 = F. Berlinzani, *Teleste di Selinunte il ditirambografo*, «Aristonothos» 2, 2008, 109-140.
 Bernabé 2013 = A. Bernabé, *Orphics and Pythagoreans: the Greek Perspective*, in G. Cornelli et alii (eds.), *On Pythagoreanism*, Berlin-Boston 2013, 117-152.
 Bertazzoli 2009 = V. Bertazzoli, *Il peana di Filodamo Scarfeo per Dioniso*, «Paideia» 64, 2009, 437-475.

⁴⁰ Vd., tra gli altri, Käppel 1992, 207-284; Rutherford 1993; Rutherford 1994-1995; Rutherford 2001, 130-136; Bertazzoli 2009; Pontuali 2024.

⁴¹ Sul frammento di Bacchilide vd. Burnet 1985, 123; Rutherford 1994-1995, 116-118; Zimmermann 2008, 70-72; Rutherford 2013.

⁴² Cfr. Rutherford 1994-1995, 120; Grandolini 1995; Rutherford 2001, 116-136.

⁴³ Evidente nella testimonianza di Aristosseno su Teleste il richiamo ai vv. 32-38 e 115-119 delle *Baccanti* di Euripide. Cfr. Guidorizzi 2020, 145-146; 158. Sul culto di Dioniso in Magna Grecia vd. Giangiulio 2011.

- Brisson-Segonds 1996 = L. Brisson - A. Ph. Segonds (éds.), *Jamblique. Vie de Pythagore*, Paris 1996.
- Catenacci 2012 = C. Catenacci, *Il tiranno e l'eroe. Per un'archeologia del potere nella Grecia antica*, Roma 2012² (Milano 1996¹).
- Catenacci 2017 = C. Catenacci, "Peani al dodicesimo giorno per sessanta giorni" (*Apollon. Hist. Mirab.* 40 = *Aristox. fr.* 117 Wehrli), «QUCC» n. s. 115, 2017, 67-71.
- Centrone 1999 = B. Centrone, *Introduzione ai Pitagorici*, Roma-Bari 1999².
- Cerri - Gostoli 1999 = G. Cerri, *Omero. Iliade*, con un saggio di W. Schadewaldt, introduzione e traduzione di G. Cerri, commento di A. Gostoli, Milano 1999.
- Comotti 1991 = G. Comotti, *La musica nella cultura greca e romana* (Storia della musica I 1), Torino 1991² (1979¹).
- Cordiano 1988 = G. Cordiano, *I rapporti politici tra Locri Epizefiri e Reggio nel VI sec. a.C. alla luce di Arist. Rhet.* 1394b-1395a, «RIL» 122, 1988, 39-47.
- Cordiano 1995 = G. Cordiano, *Espansione territoriale e politica colonizzatrice a Reggio e Locri fra VI-V secolo a.C.*, «Kokalos» 41, 1995, 79-121.
- Delcourt 1998 = M. Delcourt, *L'oracolo di Delfi*, tr. it. Genova 1998² (ed. or. M. Delcourt, *L'Oracle de Delphes*, Paris 1981).
- Dietrich 1992 = B. C. Dietrich, *Divine Madness and Conflict at Delphi*, «Kernos» 5, 1992, 41-58.
- Ercoles 2013 = M. Ercoles, *Stesicoro: le testimonianze antiche*, Bologna 2013.
- Ercoles 2021 = M. Ercoles, *Melanippidis Melli testimonia et fragmenta*, editi commentarioque instruxit M. E., Pisis-Romae 2021.
- Fileni 1987 = M. G. Fileni, *Senocrito di Locri e Pindaro* (*Fr.* 140b Sn.-Maehl.), Roma 1987.
- Fongoni 2014 = A. Fongoni, *Philoxeni Cytherii testimonia et fragmenta*, collegit et edidit A. F., Pisa-Roma 2014.
- Fongoni 2024 = A. Fongoni, *La poetica di Teleste di Selinunte tra tradizione e innovazione*, «FAeM» n.s. VI, 1 (XXXIV, 57), 2024, 103-132.
- Garzya 1958 = A. Garzya, *Teognide. Elegie*, Libri I-II. Testo critico, introduzione, traduzione e note, con una scelta di testimonianze antiche e un lessico, Firenze 1958.
- Gentili-Pretagostini 1988 = B. Gentili - R. Pretagostini (a cura di), *La musica in Grecia*, Roma-Bari 1988.
- Gentili 2006 = B. Gentili, *Poesia e pubblico nella Grecia antica. Da Omero al V secolo*, Milano 2006⁴ (Roma 1984¹).
- Giangiulio 1994 = M. Giangiulio, *Sapienza pitagorica e religiosità apollinea. Tra cultura delle città e orizzonti panellenici*, in A. C. Cassio - P. Poccetti (a cura di), *Forme di religiosità e tradizioni sapienziali in Magna Grecia*, Pisa-Roma, 9-27.
- Giangiulio 2011 = M. Giangiulio, *Dioniso in Magna Grecia. Tradizioni letterarie e documenti epigrafici*, in *La vigna di Dioniso: vite, vino e culti in Magna Grecia*, Atti del quarantanovesimo Convegno di Studi sulla Magna Grecia, Taranto 24-28 settembre 2009, Taranto 2011, 429-441.

- Giordano 2010 = M. Giordano, *Omero, Iliade, libro I. La peste - L'ira*, introduzione e commento di Manuela Giordano, traduzione di Giovanni Cerri, Roma 2010.
- Goff 2004 = B. Goff, *Citizen Bacchae: Women's Ritual Practice in Ancient Greece*, Berkeley-Los Angeles 2004.
- Gostoli 1990 = A. Gostoli, *Terpandro*. Introduzione, testimonianze, testo critico, traduzione e commento, Roma 1990.
- Gostoli 2007 = A. Gostoli, *L'armonia frigia nei progetti politico-pedagogici di Platone e di Aristotele, II: coribantismo e dionisismo*, in P. Volpe Cacciatore (a cura di), *Musica e generi letterari nella Grecia di età classica*. Atti del II Congresso Consulta Universitaria di Greco (Fisciano, 1 dicembre 2006), Napoli 2007, 23-36.
- Grandolini 1995 = S. Grandolini, *Soph. Trach. 205-24: peana, ditirambo o iporchema?*, «GIF» 47, 1995, 249-260.
- Guidorizzi 1995 = G. Guidorizzi, *La follia delle donne*, in R. Raffaelli (a cura di), *Vicende e figure femminili in Grecia e a Roma*. Atti del Convegno (Pesaro, 28-30 aprile 1994), Ancona 1995, 171-183.
- Guidorizzi 2020 = G. Guidorizzi (a cura di), *Euripide. Baccanti*, introduzione, testo, traduzione e commento a cura di G. Guidorizzi, appendice metrica a cura di L. Lomiento, Milano 2020.
- Herington 1985 = C. J. Herington, *Poetry into Drama. Early Tragedy and the Greek Poetic Tradition*, Berkeley 1985.
- Hordern 2002 = J. H. Hordern, *The Fragments of Timotheus of Miletus*, Oxford 2002.
- Hudson-Williams 1979 = T. Hudson-Williams, *The Elegies of Theognis and Other Elegies Included in the Theognidean Silloge*, New York 1979.
- Huffman 2014 = C. A. Huffman, *Aristoxenus of Tarentum. Texts and Discussion*, New Brunswick-London 2014.
- Huffman 2019 = C. A. Huffman, *Aristoxenus of Tarentum. The Pythagorean Precepts (how to live a Pythagorean life), an Edition of and Commentary on the Fragments with an Introduction*, Cambridge-New York 2019.
- Ieranò 1997 = G. Ieranò, *Il ditirambo di Dioniso: le testimonianze antiche*, Pisa-Roma 1997.
- Käppel 1992 = L. Käppel, *Paian. Studien zur Geschichte einer Gattung*, Berlin-New York 1992.
- Kerényi 2010 = K. Kerényi, *Dioniso. Archetipo della vita indistruttibile*, trad. di L. Del Corno, a cura di M. Kerényi, Milano 2010 (ed. or. *Dionysos. Urbild des unzerstörbaren Lebens*, hrsg. von M. Kerényi, München-Wien 1976).
- Kowalzig - Wilson 2013 = B. Kowalzig - P. Wilson, *Dithyramb in Context*, Oxford 2013.
- Laloy 1904 = L. Laloy, *Aristoxène de Tarente et la Musique de l'Antiquité*, Parigi 1904.

- Nietzsche 1977 = F. Nietzsche, *La nascita della tragedia dallo spirito della musica*, Milano 1977 (ed. or. *Die Geburt der Tragödie aus dem Geiste der Musik*, Leipzig 1872).
- Otto 2024 = W. F. Otto, *Dioniso. Mito e culto*, a cura di G. Moretti, Milano 2024 (ed. or. W. F. Otto, *Dionysos. Mythos und Kultus*, Frankfurt am Main 1933).
- Pontuali 2024 = M. Pontuali, *Note epigrafiche sull'Inno di Filodamo di Scarfea* (Syll.³ 270), «Aristonothos» 20, 2024, 304-332.
- Preisendanz-Heinrichs 1974 = K. Preisendanz - A. Heinrichs, *Papyri Graecae Magicae. Die griechischen Zauberpapyri*, 2 voll., Stuttgart 1974² (1928-1931¹).
- Privitera 1970 = G. A. Privitera, *Dioniso in Omero e nella poesia greca arcaica*, Roma 1970.
- Privitera 1972 = G. A. Privitera, *Il peana sacro ad Apollo*, «C&S» 41, 1972, 41-49 (= C. Calame (a cura di), *Rito e poesia corale in Grecia. Guida storica e critica*, Roma-Bari 1977, 17-24).
- Privitera 1979 = G. A. Privitera, *Il ditirambo fino al IV secolo*, in R. Bianchi Bandinelli (ed.), *Storia e civiltà dei Greci* III 5, Milano 1979, 311-325.
- Provenza 2014 = A. Provenza, *Aristoxenus and Music Therapy. Fr. 26 Wehrli within the Tradition on Music and Catharsis*, in C. A. Huffman (ed.), *Aristoxenus of Tarentum. Discussion*, New Brunswick 2014, 91-128.
- Provenza 2016 = A. Provenza, *La medicina delle Muse. La musica come cura nella Grecia antica*, Roma 2016.
- Provenza 2022 = A. Provenza, *Catarsi ed ethos. La musica tra formazione del carattere e cura dei mali nell'antica Grecia*, Palermo 2022.
- Rohde 2006 = E. Rohde, *Psiche. Culto delle anime e fede nell'immortalità presso i Greci*, Roma-Bari 2006³ (ed. or. *Seelenkult und Unsterblichkeitsglaube der Griechen*, Freiburg-Leipzig 1890-1894).
- Romanelli 1975 = P. Romanelli (a cura di), *Orfismo in Magna Grecia*. Atti del Convegno di Studi sulla Magna Grecia (Taranto, 6-10 ottobre 1974), Taranto 1975.
- Rutherford 1993 = I. Rutherford, *Paeanic Ambiguity: a Study of the Representation of the Paian in Greek Literature*, «QUCC» 44, 1993, 77-92.
- Rutherford 1994-1995 = I. Rutherford, *Apollo in Ivy: the Tragic Paeon*, «Arion» 3, 1, 1994-1995, 112-135.
- Rutherford 2001 = I. Rutherford, *Pindar's Paeans: a Reading of the Fragments with a Survey of the Genre*, Oxford 2001.
- Rutherford 2013 = I. Rutherford, *The Immortal Words of Paeon*, in C. A. Faraone - D. Obbink (eds.), *The Getty Hexameters Poetry, Magic, and Mystery in Ancient Selinous*, Oxford 2013, 157-170.
- Rutherford 2014 = I. Rutherford, *Paeans, Italy and Stesichorus*, in L. Breglia - A. Moleti (a cura di), *Hesperia. Tradizioni, rotte, paesaggi*, Paestum 2014, 131-135.
- Seaford 1994 = R. Seaford, *Reciprocity and Ritual: Homer and Tragedy in the Developing City-State*, Oxford 1994.

- Segal 1998 = Ch. Segal, *Poetry, Performance and Society in Early Greek Literature*, in Ch. Segal (ed.), *Aglaiia, The Poetry of Alcman, Sappho, Pindar, Bacchylides, and Corinna*, Lanham 1998, 9-24.
- Strauss Clay 1996 = J. Strauss Clay, *Fusing the Boundaries. Apollo and Dionysos at Delphi*, «Metis» 2, 1996, 83-100.
- Ugolini 2020 = G. Ugolini, *Jacob Bernays e l'interpretazione medica della catarsi tragica*, Napoli 2020.
- Van Groningen 1966 = B. A. Van Groningen, *Theognis. Le premier livre*, édité avec un commentaire, Amsterdam 1966.
- Visconti 1999 = A. Visconti, *Aristosseno di Taranto. Biografia e formazione spirituale*, Napoli 1999.
- Von Staden 2007 = H. Von Staden, *Purity, Purification, and Katharsis in Hippocratic Medicine*, in M. Vöhler - B. Seidensticker (hrsg.), *Katharsiskonzeptionen vor Aristoteles. Zum kulturellen Hintergrund des Tragödiensatzes*, Berlin-New York 2007, 21-51.
- Wehrli 1967 = F. Wehrli, *Die Schule des Aristoteles. Texte und Kommentar*, Heft II: *Aristoxenos*, Basel-Stuttgart 1967².
- West 1990 = M. L. West, *Ringling Welkins*, «CQ» 40, 1990, 286-287.
- Zhmud 2014 = L. Zhmud, *Aristoxenus and the Pythagoreans*, in C. A. Huffman (ed.), *Aristoxenus of Tarentum. Discussion*, New Brunswick 2014, 223-249.
- Zimmermann 1989 = B. Zimmermann, *Sulla storia del ditirambo tra il VII e il IV secolo a.C.*, «GFF» 12, 1989, 3-12.
- Zimmermann 2008 = B. Zimmermann, *Dithyrambos. Geschichte einer Gattung*, Berlin 2008² (Göttingen 1992¹).

Abstract: The Greeks made use of musical remedies, particularly the singing of the paean, to eradicate epidemic ills, as is first attested in Book I of the *Iliad*, in which the idea of musical catharsis, or the principle that music is able to deliver from ills, is developed. Aristoxenus' account of Telestes of Selinus, which includes the Delphic oracle's prescription of cathartic paeans to cure the madness of the women of Reggio and Locri, constitutes the earliest attestation of a therapeutic use of music in the Magna Graecia Pythagorean sphere. Teleste's paeans had the specific function of restoring the previous order and reintegrating women within the family and city context.

ADELAIDE FONGONI
adelaide.fongoni@unical.it

Latino ‘volgare’ nel *Declarus* di Angelo Senisio (con cenni sulla presenza di Isidoro di Siviglia e di altre fonti tardoantiche nella lessicografia medievale)*

SALVATORE CAMMISULI

Con il titolo *Declarus* o *Liber Declari* viene indicato il glossario latino tramandato dal cod. Palermo, Biblioteca centrale della Regione siciliana «Alberto Bombace», Manoscritti in volgare siciliano, IV.H.14, XV sec., cartaceo. L'opera è attribuita al benedettino Angelo Senisio (1305-1386), proveniente dal monastero di S. Nicolò la Rena, nei pressi di Catania, sua città, e in seguito primo abate di S. Martino delle Scale, a Monreale (Palermo). Il *Declarus*, in massima parte ricavato dalle *Derivationes* di Uguccone da Pisa (1125/1130? - 1210)¹, è interessante in particolare per la ricca presenza di glosse volgari. Queste ultime, in genere aggiunte dall'autore al dettato della sua fonte, costituiscono un importante documento della lingua siciliana del XIV sec. Per tale ragione i passi dell'opera contenenti vocaboli volgari sono stati estratti da A. Marinoni e pubblicati in un volume apparso nel 1955 all'interno della *Collezione di testi siciliani dei secoli XIV e XV* del Centro di Studi filologici e linguistici siciliani². Nel suo complesso il *Declarus* è a tutt'oggi inedito³.

Un esempio significativo riguardo a questi lemmi volgari è offerto da *Declarus*, f. 56, p. 93,3: *Collirium -rii ... unctio vel pulvis medicinalis ad extergendum feces oculorum, quod vulgariter dicitur nigrectus*⁴. La forma

* Il presente studio rientra tra le attività finanziate con assegno di ricerca dell'Università di Catania, dal titolo *Lessicografia elettronica del siciliano medievale*. Ringrazio per le sue preziose osservazioni il Prof. Vincenzo Ortoleva.

¹ L'ed. critica, nonché prima ed. a stampa, delle *Derivationes* è fornita da Cechini 2004.

² Marinoni 1955.

³ Indagini sul testo del *Declarus* sono state compiute da Cremascoli 1996 e Lunardini 2015.

⁴ Nelle citazioni dall'opera di Senisio, qui e nel seguito del contributo, ho introdotto ritocchi grafici rispetto al testo stampato da Marinoni. In ciascun riferimento sono indicati il *folium* del ms. e la pagina dell'edizione. La fonte del passo in questione è Uguccone, *Derivationes*, c. 267,12: *hoc collirium, idest quelibet superunctio, proprie tamen ad tergendas feces oculorum*. L'individuazione del luogo

nigrectus, latinizzata nell'ortografia e nella desinenza, costituisce una preziosa occorrenza del sost. *nigrettu*, 'preparato medico per l'igiene degli occhi, collirio'⁵. Stante la derivazione dall'agg. *nigru*, il primo significato di *nigrettu* deve essere quello di 'sostanza adoperata per tingere le palpebre di nero, antimonio', testimoniato da Scobar, *Voc. bilingue* [siciliano-latino], p. 188a Leone: «nigretu v. niuretu *antimonium*»⁶; *Voc. trilingue* [latino-siciliano-spagnolo], s. v. *antimonium*: «lu nigrectu / el alcohol»⁷. Riguardo all'accezione di 'collirio', un interessante termine di confronto è offerto dal verbo gr. στίμ(μ)ίζω, 'tingere con lo stibio', ma anche (al pass.) 'essere applicato sugli occhi (di un collirio)' in Aët. 7,41 (VI sec. d. C.)⁸.

Tuttavia, come già messo in luce da Marinoni, non tutti i vocaboli che nel *Declarus* vengono marcati come volgari sono autenticamente siciliani: Senisio a volte li trascrive dalla sua fonte, anche senza adattarli alla fonetica del siciliano; in qualche caso il termine 'volgare' è addirittura latino⁹. Secondo le parole del medesimo studioso¹⁰,

tra i vocaboli accompagnati dalla formula «quod vulgo dicitur» parecchi sono con nostra sorpresa schiettamente latini. [...] La sorpresa cesserà, quando avremo

delle *Derivationes* è sfuggita a Marinoni 1955, 182, che pertanto rinvia alla voce *collirium* (ricavata dall'opera di Uguccone) nel *Catholicon* di Giovanni Balbi († 1298), di più agevole consultazione in quanto ordinato alfabeticamente (per tale scelta cfr. Marinoni 1955, xxv).

⁵ Il *TLIO* registra tale occorrenza, come attestazione unica nel *corpus*, s. v. 2 *negretto*, interpretando la proposizione *quod vulgariter dicitur nigrectus* come glossa per l'espressione *feces oculorum*. Di conseguenza viene fornita la definizione 'residuo della secrezione lacrimale'. Si tratta di un equivoco: la frase relativa, aperta da un pronome neutro, dipende da *collirium*.

⁶ Le occorrenze del *Voc. bilingue* sono state ricontrollate sull'ed. Scobar 1519. Poco fedelmente, Leone 1990, *ad l.*, stampa: «nigretu oi niuretu *antimonium*».

⁷ Per il *Voc. trilingue* mi sono servito direttamente dell'ed. Scobar 1520. Ri-conduce le tre occorrenze allo stesso lemma già Trapani 1942, 240. La forma *niuretu*, da *niuru*, 'nero', si rinviene altresì in *Voc. bilingue*, p. 188b Leone: «niuretu per li ochi *antimonium*, *fuligo*». Da essa deriva, a sua volta, il verbo *niuritari*, 'tingere (gli occhi) di nero', che ricorre nello stesso luogo del *Voc. bilingue*: «niuritari li ochi *fuligine intingo*, *antimonio inficio*».

⁸ *LSJ*, s. v. στίμ(μ)ίζω. Il verbo deriva dal sost. στίμμι o στίμ. Bisogna aggiungere che in latino, in età antica, l'«antimonio» è chiamato, piuttosto, *stibium* (da tale termine si ha, significativamente, il raro agg. *stibius*, 'scuro', per il quale cfr. Ortoleva 2022, 24-25).

⁹ Marinoni 1955, xxxix-xli e 218-221.

¹⁰ Marinoni 1955, xxxix.

detto che tutti quei vocaboli latini definiti volgari si trovano già con quella formula nelle fonti, da cui il Senisio si limita a trascriverli¹¹.

Nella seconda parte di questo contributo vedremo che questa spiegazione non è valida per tutti i termini latini che l'autore menziona come 'volgari'.

Nella sua recensione al volume di Marinoni, C. Segre, contesta, a ragione, che la presenza di tali vocaboli nel *Declarus* abbia valore di attestazione per il siciliano. Lo studioso fornisce pertanto un elenco di voci che andrebbero eliminate dalla raccolta, in quanto mediolatine, oppure volgari ma ricavate da Uguccione¹². Bisogna osservare che il criterio non è definito in maniera esatta, dal momento che in tale lista compaiono altresì voci che, come verrà chiarito qui di seguito, vanno ricondotte al latino volgare (giunte a Senisio mediante Uguccione o altra fonte ma risalenti in ultima istanza all'età antica; è il caso di *ama*, *locium*, *macta*), oppure termini di latino corrente, in opposizione a voci peregrine (*flavus*). Inoltre, almeno una volta l'inclusione è frutto di un abbaglio da parte degli studiosi moderni (*aragatina*).

1. Latino volgare da fonti tardoantiche

Tra i vocaboli latini citati come volgari già nella fonte di Senisio, Marinoni ricorda il sost. *ama*¹³. Quest'ultimo è attestato in *Declarus*, f. 279, p. 133,13: *Stris strigis ... a strideo -es, idest nocturna avis, que dicitur tallarita* (cioè 'pipistrello'), *a sono vocis dicta, quia, quando clamat, stridet. Hec avis vulgo dicitur ama, ab amando parvulos, quia lac prebere fertur*

¹¹ Rossebastiano Bart 1986, 113-118, si propone di offrire un quadro d'insieme circa la presenza di glosse volgari nei vocabolari latini bassomedievali, da Papias (XI sec.) a Senisio (riguardo al quale riassume le conclusioni di Marinoni), ma nella discussione degli esempi adottati si sarebbe dovuta tenere in maggiore considerazione la natura erudita e compilativa di tali testi. Ad es., Rossebastiano Bart 1986, 114-115, osserva che il sost. *laetamen* in Papias, s. v. *stercus*, viene menzionato con la formula *quod vulgo ... dicitur*, mentre altrove il (presunto) volgarismo viene introdotto senza la medesima segnalazione o addirittura trova posto tra i lemmi. In realtà, a prescindere dai suoi esiti romanzi, *laetamen* è un termine perfettamente latino (non dovrebbe essere necessario citare *ThLL* 7,2, 872, s. v. 1 *laetamen*): l'intera voce di Papias in cui esso viene marcato come volgare dipende da Isid. *orig.* 17,2,3, dove appunto si legge *stercus quod vulgo laetamen vocatur* (a tal riguardo cfr. già Du Cange 1883-1887, s. v. *laetamen*).

¹² Segre 1956, 71.

¹³ Marinoni 1955, 219 e 225.

nascentibus. Tramite Uguccione, *Derivationes*, s. 331,3: *a strido hec strix -gis, nocturna avis de sono vocis dicta: quando enim clamat stridet; hec avis vulgo ama dicitur ab amando parvulos, unde et lac prebere fertur nascentibus*¹⁴, il passo proviene da Isid. orig. 12,7,42: *Strix nocturna avis, habens nomen de sono vocis; quando enim clamat stridet. ... Haec avis vulgo amma dicitur, ab amando parvulos; unde et lac praebere fertur nascentibus*¹⁵.

Discorso in parte diverso va fatto per il sost. *silvaticum* in *Declarus*, f. 161, p. 51,26 (= p. 123,4): *Lucar -aris ... pecunia vel precium ex luco, nemore collectum, quod vulgo dicitur silvaticum*, la cui fonte è Uguccione, *Derivationes*, L 100,47: *hoc lucar -ris, pecunia vel pretium ex luco collectum, quod vulgo dicitur silvaticum vel forestage gallice*¹⁶. Il sost. *silvaticum*, definito nel lessico di Du Cange 'ius utendi silva, vel praestatio pro iure utendi silva ut *forestagium*', è termine del lat. medievale¹⁷. Dunque, come correttamente osservato da Marinoni, Uguccione stabilisce¹⁸

una serie di tre vocaboli appartenenti a tre diverse fasi o strati linguistici: «lucar» è termine antico e dotto; «silvaticum» è di una latinità più recente, medievale, e perciò è più comune («vulgo» può equivalere a comunemente, ma può indi-

¹⁴ Cfr. Marinoni 1955, 204.

¹⁵ Anche in questo caso il passo di Isidoro è individuato già in Du Cange 1883-1887, s. v. 1 *ama*. Menzionano le mammelle delle strigi Plin. *nat.* 11,232; Ser. *med.* 1035-1038. Dell'ampia bibliografia riguardo alla *strix* degli antichi va menzionato almeno André 1967, 27-28, s. v. *amma*, e 146, s. v. *strix*, secondo cui, come già per Forcellini 1864-1887, s. v., essa è il 'barbagianni'. Si veda anche Capponi 1979, 466-468, il quale, proiettando sulle testimonianze antiche la tassonomia scientifica moderna, lo considera un nome generico per indicare varie specie o subspecie di Strigiformi. A prescindere da ciò, per Senisio l'animale in questione è lo stesso che il sic. *tallarita*, 'pipistrello' (cfr. *Declarus*, f. 312^v, p. 133,16: *Vespertilio -onis ... avis noctua, que non nisi in nocte volat, que dicitur tallarita*): egli intende l'azione di *lac prebere ... nascentibus* come la semplice descrizione del comportamento di un mammifero. Ingiustificate, dunque, le incertezze che il *TLIO*, s. v. *ama*, esprime circa l'identificazione dell'animale nel passo del *Declarus* (citando Riessner 1965, 107-109, del quale comunque fraintende le conclusioni). Infine, giacché l'occorrenza in Senisio non ha valore di testimonianza autonoma, resta priva di fondamento l'ipotesi di Alessio 1949, 75, che considera il sost. *ama* «forse voce ibero-sicana, senza sopravvivenze romanze».

¹⁶ Cfr. Marinoni 1955, 163.

¹⁷ Du Cange 1883-1887, s. v. *sylva*, dove sono registrate le forme *silvagia*, *sylvagium*, *sylvaticum*, *silvitaticum*; cfr. *forestagium* (s. v. *foresta*).

¹⁸ Marinoni 1955, XL.

care anche un termine volgare latinizzato); «forestage» è dialetto particolare di una regione¹⁹.

Più affine all'esempio di *ama* che a quello di *silvaticum* è il caso del sost. *locium* (banale variante grafica per *lotium*) in *Declarus*, f. 319^v, p. 82,14: *Urina -ne ... quia urat genitalia, que vulgo locium dicitur, quia ab eo lota vestimenta munda efficiuntur, ideo dicitur locium*, che dipende da Uguccone, *Derivationes*, U 51,15: *hec urina -e, quia urat vel quia usta sit vel quia ex renibus egreditur, que vulgo lotium vocatur, quia eo lota, idest munda, vestimenta efficiuntur*²⁰. Secondo Marinoni, qui «a un latino più raro o aristocratico», come *urina*, si contrapporrebbe «un latino più corrente», quale *locium*. «Può darsi», aggiunge lo studioso, «che dietro a *locium* qualche lettore di U[guccione] sentisse l'eco del proprio dialetto, da *luzzu* a *loz*, ma il fatto è che *locium*, nonostante la formula "vulgo dicitur", resta latino»²¹. Tuttavia, a prescindere dalla frequenza di *urina* e *lo-*

¹⁹ Non coincide con quello del lat. mediev. *silvaticum* il significato del sost. *lucar*, 'paga degli attori' (etimologicamente connesso con *lucus*, 'bosco', a partire da Paul. Fest. p. 119: *lucar appellatur aes, quod ex lucis captatur*), riguardo al quale si veda *ThLL* 7,1, 1961, s. v. 1 *lucar*. A proposito dell'accezione data da Uguccone, merita di essere ricordato *Gloss. Aynard*. L 2 (a. 969): *lucar est lucrum vel quod ex luco deorum reddebatur vel apertio domus vel campanarium* (cfr. Du Cange 1883-1887, s. v. *campanaria*: 'vectigal agro impositum').

²⁰ Cfr. Marinoni 1955, 177. Si noti che Senisio fraintende il passo di Uguccone, con la conseguenza che il significato del part. perf. *lota*, 'lavati' è rovesciato in 'sporchi'. Si dovrebbe tradurre: 'i vestiti sporchi vengono da esso resi puliti' oppure, supponendo un latino meno elegante, 'i vestiti puliti vengono da esso resi sporchi'. A sostegno di questa seconda interpretazione si noti che pure nella tradizione diretta delle *Derivationes* alcuni copisti innovano perché trovatisi in imbarazzo davanti all'idea che delle vesti possano essere lavate con l'urina (cfr. Riessner 1965, 137-138). Si vedano dunque il cod. München, Bayerische Staatsbibliothek, Clm 14056: *quia ea loca, id est munda vestimenta, inficiantur*, e il cod. Firenze, Biblioteca Medicea Laurenziana, Plut. 27 sin. 5: *quia ea lota, idest immunda, vestimenta efficiantur* (ho potuto controllare la seconda citazione grazie alla riproduzione digitalizzata del f. 89^v disponibile all'indirizzo accorciato <https://bit.ly/3OJ6FgL>). Dal punto di vista testuale i tre interventi sono tra loro indipendenti.

²¹ Marinoni 1955, 218-219. Per gli esiti romanzi di *lotium* si veda altresì *REW* 5129 (l'it. *lozio* è voce dotta; cfr. *DEI*, s. v.). Questi, del resto, non mancano neppure per *urina*, tramite una forma volg. **aurina* (si vedano *REW* 9085; *DELI*, s. v. *orina*).

tium nel lat. medievale²², il motivo fondamentale dell'opposizione tra i due termini è il fatto che la glossa è ripresa testualmente da Isid. *orig.* 11,1,138: *qui humor (scil. urina) vulgo lotium dicitur, quod eo lota, id est munda, vestimenta efficiantur*²³.

Un caso analogo è costituito da *macta* (cioè *matta*) in *Declarus*, f. 271^v, p. 84,7: *Siatum -ti ... sed debet preponi p ante s et sic sillabatur Psiatum -ti ...* (i. e. *psiathium*) *storium vel stramentum lecti ex herba contestum vel est vile lectum ex herbis contestum vel factum, quod vulgo dicitur macta*. Il sost. *matta*, 'stuoia', è attestato nel lat. tardo, soprattutto in relazione alla vita monastica²⁴. Degna di nota l'occorrenza in Bened. *reg.* 55,15: *stramenta autem lectorum sufficiant matta, sagum et lena et capitale*, testo che potrebbe essere dato per ovviamente noto all'abate benedettino Senisio, che comunque lo cita a proposito di *sagum*²⁵. Inoltre, come già osservato da Marinoni²⁶, altrove nel *Declarus*²⁷ il sost. *macta* è registrato come lemma latino²⁸. È probabile che l'intero passo di Senisio dipenda da qualche fonte, diversa da Uguccone, ad oggi non identificata. In ogni caso la segnalazione di *matta* come volgare rimonta, probabilmente per questa via mediata, a Greg. *Tur. vit. patr.* 19,2: *mollimen ... quod intextis iunci virgulis fieri solet, quas vulgo mattas vocant*, oppure a Greg. *M. dial.* 2,11: *in psyatio, quod vulgo matta vocatur, quo orare consueverat*.

In conclusione, riguardo ad *ama*, *locium* e *macta*, il termine latino era etichettato come volgare già in una fonte tardoantica e come tale è entrato nella tradizione lessicografica medievale. Prima di passare oltre, va aggiunto che a questa categoria, contrariamente a quanto spesso affermato, non appartiene il sost. *aragatina*, 'ragno'. Esso si rinviene in *Declarus*, f. 22, p. 25,1: *Aranea -nee ... quidam vermis texens fuliginem, que vulgariter dicitur aragatina, que tela vel fila, ut capiat muscas, ex visceribus suis texit; et dicitur ab hoc nomine aer, quia de aere se nutrit*. La Trapani segnala il medesimo termine in un passo da lei citato come Isid. *orig.* 12,5,2²⁹. Di

²² Si vedano, per *urina*, DMLBS, s. v.; per *lotium*, NGML, s. v. *lotium* 2; DMLBS, s. v.

²³ La derivazione del passo di Uguccone da Isidoro è riconosciuta già da Riessner 1965, 137.

²⁴ Cfr. *Thll* 8, 490, s. v. *matta*.

²⁵ *Declarus*, f. 256^v, p. 36,11-12.

²⁶ Marinoni 1955, 244.

²⁷ *Declarus*, f. 163, p. 36,6.

²⁸ In it. il sost. *matta* esiste come voce dotta; cfr. *GDLI*, s. v. 2 *matta*.

²⁹ Trapani 1942, 164.

conseguenza Alessio avanza l'ipotesi «che si tratti di un relitto mediterraneo, un corrispondente sicano-iberico» del gr. ἀράχνη e del lat. *araneus*³⁰. A sua volta Marinoni sostiene che «il vocabolo non ha altra documentazione e non si può eliminare il sospetto che S[enisio] lo derivi direttamente da Isidoro»³¹. Per questa ragione Segre propone di eliminare *aragatina* dal novero delle parole autenticamente siciliane testimoniate dal *Declarus*³². In realtà il testo trascritto dalla Trapani non trova riscontro in Isid. 12,5,2: *aranea vermis aeris, ab aeris nutrimento cognominata; quae exiguo corpore longa fila deducit, et telae semper intenta numquam desinit laborare, perpetuum sustinens in sua arte suspendium*³³. Viceversa, un'ulteriore attestazione del sic. *aragatina* si rinviene, nella forma *ragatina*, in *Tratt. di mascalcia, ms. Ricc., volg. Ruffo e Ierocle*, [1.8] A lu duluri di ventri .vi<i>j.-9: «La ventri dolisi ancora quandu mania lu vermi dictu ragatina, lu quali si fachi in la erba, oy la sua tila oy per mala aiqua ki bivi»³⁴.

2. Latino corrente

Esistono casi in cui l'autore, per spiegare un termine esotico, aggiunge a quanto ricavato dalla fonte una parola latina di uso più comune, marcandola come 'volgare'. Si veda *Declarus*, f. 91, p. 42,27: *Emiciclus -cli ... sedes arculata, que vulgo dicitur cathedra. Emiciclus dicitur etiam locus circulatus et secretus, ubi sedent scolares*. Senisio sembra riprendere, in forma più breve, Uguccione, *Derivationes*, C 201,8: *emiciclus quandoque dicitur sedes dimidium circulum habens, idest arcum ... Sed melius dicitur semiciclus locus factus ad similitudinem dimidii circuli, scilicet locus arcuatus; in tali enim loco secreto solebant studere*³⁵. Il sost. *cattedra* esiste, fin dal XIII sec., anche in italiano, dove comunque è voce dotta³⁶, ma Senisio non poteva non riconoscere come latino un termine molto comune nel

³⁰ Alessio 1949, 76-77. Discutono riguardo all'etimologia del termine anche Trapani 1942, 164-165; Wagner 1944, 157.

³¹ Marinoni 1955, 226.

³² Segre 1956, 71. Il *TLIO*, s. v. *aragatina*, registra il termine senza fare menzione del problema in questione.

³³ Ed. Lindsay, 2, 1911, *ad l.*; non diverge l'ed. André 1986, 171. Le parole citate dalla Trapani sono trascritte da Forcellini-De Vit, 1, 1858-1860, 354, con l'aggiunta, dovuta evidentemente a una svista, del termine *aragatina*.

³⁴ Ed. Fichera 2015, 129.

³⁵ Cfr. Marinoni 1955, 158-159.

³⁶ Cfr. *DELI*, s. v. *cattedra*.

linguaggio ecclesiastico, e che comunque egli riporta nella forma classica³⁷. Direi dunque che qui l'avv. *vulgo* significa non 'volgarmente, in volgare', bensì ha lo stesso valore di *plerumque*, 'solitamente, comunemente'.

Qualche osservazione in più richiede *Declarus*, f. 121, p. 62,2: *Gilvus -a -um, quod a pluribus dicitur Gilbus -a -um, idest color mellinus, qui vulgo dicitur flavus, qui est medius inter album, rubeum et nigrum. Gilvi dicuntur equi flavi coloris*³⁸. Il passo è ricavato da Uguccione, *Derivationes*, G 52: *Gilvus -a -um, quod Apuli dicunt gilbus -a -um, idest colore melino. Gilvus color est quasi medius color, scilicet inter album et russum vel nigrum, unde equi talis coloris dicuntur gilvi*³⁹.

Il TLIO, s. v. *flavo*, registra il passo di Senisio come attestazione unica nel *corpus* per il termine in questione, del quale fornisce la seguente definizione: 'di colore giallo (come il miele), biondo (cenere)'. La precisazione «come il miele» si fonda sull'espressione *color mellinus*. Si deve comunque tener presente che la definizione di *gilvus* come *color mellinus* risale, in ultima analisi, a Serv. *georg.* 3,82: *gilvus autem est melinus color*, seguito da Isid. *orig.* 12,1,50: *gilvus autem melinus color est subalbidus*. In realtà l'agg. *melinus* che si rinviene in queste due attestazioni, prestito dal gr. μήλινος (a sua volta da μήλον, 'mela'), fa riferimento al colore giallo dorato della mela cotogna⁴⁰. Non farebbe difficoltà la variante grafica con *-ll-*, attestata nella tradizione manoscritta dei testi antichi e nel lat. medievale⁴¹. Tuttavia, non si può escludere che *mellinus* significhi 'del colore del miele' già per Uguccione, che altrove (*Derivationes*, M 74,2) fa derivare tale aggettivo da *mel*.

Un'ulteriore precisazione richiedono le parole con cui Senisio definisce il colore in questione come *medius inter album, rubeum et nigrum*,

³⁷ Annota correttamente Marinoni 1955, 232: «È forma latina presentata colla formula "vulgo dicitur"». Ovviamente il sost. *cathedra* è ampiamente attestato nel lat. medievale; si vedano comunque *MLW*, s. v.; *DMLBS*, s. v. Riguardo al passo in esame, Marinoni 1955, 220, aggiunge che Uguccione «non dà il termine volgare [*cathedra*] ed è difficile appurare se esso derivi da qualche altra fonte». Data la frequenza del termine, ciò non mi sembra affatto necessario.

³⁸ L'ultima frase (*Gilvi dicuntur equi flavi coloris*) è assente nell'ed. Marinoni 1955, *ad l.* Ho collazionato nuovamente il ms. servendomi di una riproduzione fotografica del f. 121.

³⁹ Cfr. Marinoni 1955, 166-167.

⁴⁰ Cfr. *ThlL* 8, 617,35-43, s. v. 1 *melinus*, nonché Cammisuli 2021, 211-212.

⁴¹ Cfr. *ThlL* 8, 617,17, s. v. 1 *melinus*; *DMLBS*, s. v. *melinus*; Arnaldi-Smiraglia 2001, s. v. *melinus*.

riformulando il dettato della sua fonte: *inter album et russum vel nigrum*. A ben vedere, Uguccione, adoperando la disgiuntiva *vel*, sembra fornire due definizioni tra loro alternative. In effetti ciò trova riscontro nella tradizione glossografica a lui precedente: si vedano rispettivamente, tra i molti altri luoghi, *Gloss.*⁴² I *Ansil.* GI 16: *color in equo medium inter rufum et album* e *Gloss.*⁴³ V *Abba* GI 6: *gilbus: inter album et nigrum medius color*. Nel testo di Senisio invece di *vel nigrum* si trova la coordinata *et nigrum*. L'innovazione era presente già nell'esemplare delle *Derivationes* da lui adoperato?⁴² In ogni caso la definizione sembra essere un po' maldestra e non ci aiuta a meglio determinare la sfumatura cromatica alla quale la glossa intende alludere.

Fatte queste considerazioni, possiamo concentrarci sulle parole che Senisio ha aggiunto alla fonte: *qui vulgo dicitur flavus*. Se l'autore volesse fornire un corrispettivo siciliano per il termine glossato, questa occorrenza costituirebbe attualmente l'unico fondamento per l'inclusione delle voci *flavo* e *flavu* rispettivamente nel *TLIO* e nel *Vocabolario del Siciliano Medievale* (VSM). La terminazione *-us* non creerebbe, di per sé, alcun problema, giacché nel testo del *Declarus*, almeno quale ci è pervenuto, è ben documentata la presenza di vocaboli senz'altro romanzi ma adattati, per mezzo della desinenza, al contesto latino⁴³, e del resto già sopra, nell'introduzione, si è visto *nigrectus* per *nigrettu*.

La vera difficoltà è posta dal fatto che il lat. *flavus* è agg. molto comune nella poesia di età classica e poi ben attestato nel lat. medievale⁴⁴. A sua volta l'it. *flavo* è piuttosto un latinismo, di tradizione dotta⁴⁵. Si veda ancora Uguccione, *Derivationes*, F 71,1: *flavus -a -um, idest albus vel rubeus, sed proprie est flavus qui vulgo dicitur blundus. Flavi ergo sunt Anglici, Teutonici, Flandrenses; item flava est arena, flava est spica cum est matu-*

⁴² La variante non sembra estranea alla tradizione manoscritta di Uguccione. Nel cod. Milano, Biblioteca Ambrosiana C 82 inf., secondo la trascrizione di Marinoni 1955, 166-167, si legge: *quasi medius color, scilicet inter album et rufum et nigrum*. Purtroppo del ms. in questione non esiste una copia digitalizzata liberamente consultabile.

⁴³ Cfr. Marinoni 1955, XXXVIII.

⁴⁴ *ThlL* 6,1, 887,77-83, s. v. *flavus*, la definisce «vox poetis praecipue usitata» e ne esamina, con una certa dovizia di dettagli, la frequenza tra i poeti e i prosatori. Per il lat. medievale si vedano *MLW*, s. v.; *DMLBS*, s. v.

⁴⁵ Cfr. *DELI*, s. v. *flavo*.

ra. Dunque pure qui Senisio menziona il lat. *flavus* come ‘volgare’ in quanto corrispettivo più comune per *gilvus*⁴⁶.

3. Conclusioni

Risulta comprovato che Senisio adopera le espressioni *qui vulgo dicitur* e simili senza particolare rigore. Un vocabolo che nel *Declarus* è presentato come ‘volgare’ può essere effettivamente siciliano o più genericamente romano, o ancora latino. In quest’ultimo caso esso potrà essere un termine proprio del latino medievale (come *silvaticum*), oppure – cosa che finora non era stata sufficientemente chiarita – latino volgare, nel senso moderno del termine, raccolto dalla tradizione erudita in fonti tardoantiche (*ama*, *locium* e *macta*), o infine semplicemente un termine del latino ‘corrente’ (*cathedra*, *flavus*), in opposizione a voci peregrine.

Come seconda conclusione, i casi esaminati confermano che la *Quellenforschung* non è un esercizio fine a sé stesso. Il passo di un’opera, specialmente nel caso di compilazioni erudite, non può essere compreso fino in fondo senza un’indagine filologica delle fonti dell’autore e del suo metodo di lavoro.

Nel caso specifico, i passi del *Declarus* contenenti vocaboli ‘volgari’ (per intenderci: quelli raccolti da Marinoni) non possono essere letti come se Senisio fornisse una definizione in latino del vocabolo siciliano. Viceversa, al testo latino ripreso dalla fonte l’autore aggiunge quello che, secondo la sua personale interpretazione (eventualmente anche errata), costituisce il corrispettivo nella lingua più familiare a lui e ai suoi destinatari. In altre parole, il vocabolo siciliano è la glossa, non il termine glossato.

Bibliografia

Alessio 1949 = G. Alessio, *Sulla latinità della Sicilia. Aggiunte al lessico*, «Atti della Accademia di Scienze, Lettere e Arti di Palermo» 4^a ser., 8, parte 2^a, 1949, 73-155.

⁴⁶ Rispetto a Marinoni 1955, 238: «Flavus. Benché aggiunta da S[enisio] al testo della fonte, è voce dotta, latina o latineggiante», direi che *flavus* è semplicemente latino. Infine, la successiva ripresa del medesimo aggettivo (*gilvi dicuntur equi flavi coloris*) sconsiglia di sospettare la presenza di una corruzione (si potrebbe pensare all’agg. *falbu*, ‘di colore giallo scuro tendente al rossiccio, falbo’, riferito specificamente al manto dei cavalli) o comunque di una confusione da parte dell’autore (ad es. un maldestro reimpiego dell’inciso di Uguccone, *Derivationes*, F 71,1, sopra citato: *flavus qui vulgo dicitur blundus*).

- André 1967 = J. André, *Les noms d'oiseaux en latin*, Paris 1967.
- André 1986 = Isidore de Séville, *Étymologies. Livre XII. Des animaux*, texte établi, traduit et commenté par J. André, Paris 1986.
- Arnaldi-Smiraglia 2001 = F. Arnaldi - P. Smiraglia, *Latinitatis Italicae Medii Aevi lexicon (saec. V ex. - saec. XI in.)*, editio altera aucta addendis quae confecerunt L. Celentano - A. De Prisco - A. V. Nazzaro - I. Polara - P. Smiraglia - M. Turriani, Tavarnuzze, Impruneta 2001.
- Cammisuli 2021 = S. Cammisuli, *La sezione sui colori nel glossario degli Hermeneumata Celtis. Edizione critica e commento*, «WS» 134, 2021, 199-221.
- Capponi 1979 = F. Capponi, *Ornithologia Latina*, Genova 1979.
- Cecchini 2004 = Uguccione da Pisa, *Derivationes*, edizione critica princeps a cura di E. Cecchini e di G. Arbizzoni - S. Lanciotti - G. Nonni - M. G. Sassi - A. Tontini, 2 voll., Firenze 2004.
- Cremascoli 1996 = G. Cremascoli, *Sul Declarus di Angelo Senisio*, in J. Hamesse (cur.), *Les manuscrits des lexiques et glossaires de l'antiquité tardive à la fin du Moyen Âge*, Actes du Colloque international organisé par le «Ettore Majorana Centre for Scientific Culture» (Erice, 23-30 septembre 1994), Louvain-La-Neuve 1996, 337-352 [= G. Cremascoli, *Saggi di lessicografia mediolatina*, a cura di V. Lunardini, Spoleto 2011, 203-222].
- DEI = C. Battisti - G. Alessio, *Dizionario Etimologico Italiano*, 5 voll., Firenze 1968.
- DELI = M. Cortelazzo - P. Zolli, *Dizionario Etimologico della Lingua Italiana*, seconda edizione in volume unico a cura di M. Cortelazzo e M. A. Cortelazzo, Bologna 1999.
- DMLBS = R. E. Latham - D. R. Howlett - R. K. Ashdowne (edd.), *Dictionary of Medieval Latin from British Sources*, Oxford 1975-2013.
- Du Cange 1883-1887 = *Glossarium mediae et infimae Latinitatis* conditum a C. Du Fresne domino Du Cange ... editio nova aucta pluribus verbis aliorum scriptorum a L. Favre, 10 voll., Niort 1883-1887.
- Fichera 2015 = A. Fichera, *L'edizione dei due trattati di mascalcia in volgare siciliano del codice 2934 della Biblioteca Riccardiana di Firenze*, Tesi di Dottorato, Università di Catania, a. a. 2014-2015.
- Forcellini-De Vit 1858-1879 = *Totius Latinitatis lexicon* opera et studio Ae. Forcellini lucubratum et in hac editione post tertiam auctam et emendatam a J. Furlanetto ... novo ordine digestum, amplissime auctum atque emendatum cura et studio ... V. De-Vit ..., 5 voll., Prati 1858-1879.
- Forcellini 1864-1887 = *Lexicon totius Latinitatis* ab Ae. Forcellini... lucubratum, deinde a I. Furlanetto... emendatum et auctum, nunc vero curantibus F. Corradini et I. Perin... emendatius et auctius melioremque in formam redactum, 4 voll., Patavii 1864-1887.
- Leone 1990 = A. Leone (ed.), *Il Vocabolario siciliano-latino di Lucio Cristoforo Scobar*, moderna edizione, Palermo 1990.

- Lindsay 1911 = Isidori Hispalensis episcopi *Etymologiarum sive originum libri* XX, recognovit brevisque adnotatione critica instruxit W. M. Lindsay, 2 voll., Oxonii 1911.
- LSJ = H. G. Liddell - R. Scott, *A Greek-English Lexicon*, revised and augmented throughout by ... H. S. Jones with the assistance of R. McKenzie and with the cooperation of many scholars, with a revised supplement, Oxford 1996.
- Lunardini 2015 = V. Lunardini, Inusitata verba nel *Declarus di Angelo Senisio: lettera A*, «Filologia mediolatina» 22, 2015, 369-422.
- Marinoni 1955 = A. Marinoni (cur.), *Dal Declarus di A. Senisio. I vocaboli siciliani*, Palermo 1955.
- MLW = *Mittelateinisches Wörterbuch bis zum ausgehenden 13. Jahrhundert*, München 1959-.
- NGML = *Novum glossarium mediae Latinitatis ab anno DCCC usque ad annum MCC*, Hafniae-Genavae 1957-.
- Ortoleva 2022 = V. Ortoleva, Rec. di Pélagonius Saloninus, *Recueil de médecine vétérinaire*, texte établi, traduit et commenté par V. Gitton-Ripoll, Paris 2019, «Gnomon» 94, 2022, 23-29 [= V. Ortoleva, *Scritti di filologia greca e latina II (2017-2022)*, Catania 2023, 307-315].
- REW = W. Meyer-Lübke, *Romanisches etymologisches Wörterbuch*, Heidelberg 1935³.
- Riessner 1965 = C. Riessner, *Die Magnae derivationes des Uguccione da Pisa und ihre Bedeutung für die romanische Philologie*, Roma 1965.
- Rossebastiano Bart 1986 = A. Rossebastiano Bart, *Alle origini della lessicografia italiana*, in C. Buridant (cur.), *La lexicographie au Moyen Âge*, Lille 1986, 113-156.
- Scobar 1519 = *Vocabularium Nebrissense* ex Siciliensi sermone in Latinum L. Ch. Schobare ... interprete traductum, Venetiis 1519.
- Scobar 1520 = *Vocabularium Nebrissense*, ex Latino sermone in Siciliensem et Hispaniensem denuo traductum. Adiunctis insuper L. Ch. Scobaris ... reconditissimis additionibus, Venetiis 1520.
- Segre 1956 = C. Segre, Rec. di Marinoni 1955, «AGI» 41, 1956, 70-73.
- ThlL = *Thesaurus linguae Latinae*, Leipzig-München-Berlin 1900-.
- TLIO = *Tesoro della Lingua Italiana delle Origini*, il primo dizionario storico dell'italiano antico che nasce direttamente in rete, fondato da P. G. Beltrami, 1997- (tlio.ovi.cnr.it).
- Trapani 1941-1942 = F. Trapani, *Gli antichi vocabolari siciliani (Senisio, Valla, Scobar)*, «Archivio Storico Siciliano» 7, 1941, 1-101; 8, 1942, 129-284.
- VSM = M. Pagano (dir.), *Vocabolario del Siciliano Medievale*, Palermo 2020-, on-line (artesia.unict.it/vocabolario).
- Wagner 1944 = M. L. Wagner, Rec. di Trapani 1941-1942, «ZRPh» 64, 1944, 153-168.

Abstract: Angelus Senisius, a 14th-century Sicilian abbot and author of the Latin glossary known under the title *Declarus*, employs expressions such as *qui*

vulgo dicitur and similar phrases with limited precision. A word he labels as 'vernacular' may, in fact, be specifically Sicilian, more broadly Romance, or even Latin. In the latter case, the term might belong to medieval Latin, or – as has not been sufficiently clarified until now – to Vulgar Latin in the modern sense of the term (as transmitted through scholarly tradition from Late Antique sources), or simply be a form of 'common' Latin, as opposed to more erudite vocabulary.

SALVATORE CAMMISULI
salvatore.cammisuli@unict.it

Ilario lettore di Seneca tragico?

Per un'interpretazione del terzo inno di Ilario di Poitiers*

MARCO SBIRZIOLA

L'opera poetica di Ilario di Poitiers è rappresentata esclusivamente da tre inni la cui conoscenza, testimoniata in epoca tardoantica¹, è oggi dovuta ai ritrovamenti del 1880 da parte di Gianfrancesco Gamurrini².

* Questo contributo è stato realizzato in collaborazione con il Progetto di ricerca 'Pia.Ce.Ri.' 2024 dell'Università di Catania, dal titolo «Dall'oggetto al testo 4. Un progetto multidisciplinare per la valorizzazione del patrimonio culturale» coordinato dalla Prof.ssa Maria Rosaria Petringa, alla quale desidero esprimere la più profonda gratitudine per i suoi preziosi consigli e la sua guida esperta. I risultati di questa ricerca sono stati presentati nel corso di un seminario svolto il 9 aprile 2025 nell'ambito del XX ciclo dei *Seminari di critica testuale greca e latina*, organizzati dai Proff. Maria Rosaria Petringa e Vincenzo Ortoleva e patrocinati dal Centro di ricerca "Onomastikón. Studi di lessicografia greca e latina" da loro diretto con il Dott. Salvatore Cammisuli. Sono anche grato ai revisori anonimi per le loro utili osservazioni.

¹ A dare notizia dell'esistenza di un *Liber Hymnorum* scritto da Ilario è Girolamo in *vir. ill.* 100 e in *in Gal.* 2,3 ove afferma: *Hilarius, latinae eloquentiae Rhodanus, Gallus ipse et Pictavis genitus, Gallos hymnorum carmine indociles vocat.* A questa testimonianza va aggiunta anche quella di Isidoro di Siviglia, il quale in *eccl. off.* 1,6,1-2, dopo aver tracciato brevemente la cronologia essenziale dell'innografia – che vede il suo capostipite in Davide e che da questi si dipana attraverso i profeti fino allo stesso Cristo Gesù – guarda a Ilario come al primo compositore di quegli inni che *sunt et ingenio humano compositi*, associandolo immediatamente all'altro grande innografo Ambrogio. Tuttavia, ci sono elementi che non confermano il primato cronologico di Ilario e fanno propendere per una lettura diversa della testimonianza di Isidoro. Questi due autori, infatti, non sarebbero grandi soltanto in relazione alla conoscenza teologica e all'intelligenza poetica, bensì anche e soprattutto in relazione a cosa essi siano riusciti a operare mediante l'uso dell'inno come genere letterario. Sulla questione si veda in particolare Piras 2024, 159-160.

² La tradizione è rimasta sommersa fino a quando l'archeologo e storico G. Gamurrini comprese il valore di un manoscritto conservato presso la biblioteca della Fraternita dei Laici di Arezzo, di cui egli fu direttore bibliotecario. Dopo una fase di studi sul manoscritto, nel 1884 egli annunciò che «giaceva invero ignoto nella biblioteca della Fraternita di S. Maria in Arezzo un codice vetustissimo [...]

L'ultimo dei tre inni rinvenuti, che è oggetto della nostra attenzione in questa sede, ripercorre le tappe principali della vita di Cristo, culminanti nelle tentazioni vissute alla fine della sua quarantena nel deserto, prima dell'inizio della sua attività pubblica³.

Dopo aver presentato la nuova battaglia tra il nuovo Adamo, ossia Cristo, e Satana (vv. 1-3), Ilario passa a introdurre quest'ultimo personaggio per ben tre strofe. Satana è dunque raffigurato come nemico del genere umano, mendace e arrogante (vv. 4-6), che gode della rovina in cui versa la stirpe umana (vv. 7-9). Tale godimento viene interrotto dall'annuncio angelico che rivela la nascita di Cristo (vv. 10-15). Atterrito da un così solenne evento, il Maligno vaga in ogni direzione chiedendosi chi sia il soggetto di tale annuncio (vv. 16-18), fino a imbattersi nella predicazione del Battista (vv. 19-21), nel battesimo di Cristo e nell'annuncio della sua figliolanza divina da parte di Dio Padre (vv. 22-24). Convinto che Cristo sia solamente uno dei tanti uomini che è già riuscito a tentare, Satana inizia dunque a adoperarsi e a cercare il momento opportuno per farlo soccombere (vv. 25-29)⁴.

Ad oggi gli studiosi si sono concentrati sui primi due inni, probabilmente dal momento che essi sembrerebbero fornire materia più consistente a partire dalla quale conoscere stile e pensiero dell'autore⁵. Poca attenzione, invece, ha meritato il terzo inno, forse per il suo carattere particolarmente mutilo rispetto agli altri inni, che fa sì che rimangano soltanto 29 versi, così da risultare il più breve⁶. A ciò bisogna soprattutto aggiungere che, in generale, il *Liber Hymnorum* di Ilario non godette di grande fortuna già presso gli antichi, a motivo del contesto

il quale, scritto a caratteri che chiamansi longobardi, porge non lievi indizi di non oltrepassare il secolo undecimo» (Gamurrini 1884, 81) e che questi contenesse «quantunque in frammenti, opere pregevolissime, e molto utili alla ecclesiastica erudizione» (Gamurrini 1884, 81), nella fattispecie opere di Ilario. A questo annuncio egli fece seguire un'edizione critica (Gamurrini 1887). Circa la datazione e la provenienza del manoscritto cfr. Kohler 1884, 142. Sulla storia della scoperta del codice aretino cfr. Campana 1990. Sulla questione della segnatura del codice e sul suo stato attuale cfr. Melani 1990.

³ Cfr. Mt 4,1-11.

⁴ Per un prospetto della struttura dell'inno cfr. Gibilaro 2023, 185-186.

⁵ Oltre al recente studio di Gibilaro 2023 e di Longobardo 2015, che riguarda l'intero *Liber Hymnorum*, cfr. anche Mason 1904; Simonetti 1952, 359-371; Fontaine 1985; Flammini 2007.

⁶ Uno studio esclusivamente concentrato sull'inno terzo è rappresentato da Koutroumpas 1978.

dottrinale in cui gli inni stessi furono scritti⁷, ma soprattutto per la ridotta padronanza del verso da parte dell'autore e il carattere concettoso dei contenuti e dello stile, sicché si presenta ai nostri occhi in «una tradizione manoscritta [...] avara e deludente»⁸.

Ciò che rimane dell'inno terzo è un totale di dieci strofe tristiche di cui l'ultima mutila. Il metro impiegato è il settenario trocaico, solitamente utilizzato nelle canzoni soldatesche e che probabilmente godette di una certa fortuna presso coloro che non coglievano più il senso della quantità prosodica, dal momento che in questo tipo di verso l'*ictus* tonico corrisponde con quello metrico⁹.

Ad ogni modo, è possibile affermare che nonostante l'esiguità del numero dei versi – che non permette al lettore odierno di entrare nel pieno del racconto delle tentazioni, ma lo costringe a rimanere sulla soglia di questa narrazione e di conoscerne solamente gli antefatti – è possibile ricostruire una probabile pista di interpretazione a partire dalla cultura classica di Ilario che alcuni studiosi hanno dedotto dall'osservazione attenta delle sue opere¹⁰.

Un'analisi lessicale e letteraria dell'inno potrebbe in particolare condurlo ad associarlo al lessico e al contesto drammatico della tragedia senecana. L'associazione inno-tragedia non pare improbabile. È infatti noto come Ilario avvertisse la necessità di nuovi moduli espressivi e li recuperasse da una letteratura personalmente conosciuta, che già aveva espresso qualcosa di simile ai messaggi che egli voleva diffondere o che comunque potesse suggerire temi, atmosfere e ambientazioni¹¹. Per quanto afferente ad un genere letterario diverso, la tragedia senecana sembra la più indicata a fornire spunti di carattere allusivo per la stesura dell'inno terzo poiché in consonanza con il contesto narrativo entro cui si svolge l'episodio evangelico delle tentazioni. Pienamente confacenti alle intenzioni nefaste

⁷ Cfr. Simonetti 1952, 366.

⁸ Piras 2024, 168.

⁹ Cfr. Pellegrino 1947, 223. Un'attenta analisi metrica di tutti e tre gli inni si rinviene in Gibilaro 2023, 37-61.

¹⁰ Cfr. Orazio 1983. Pellegrino 1947 sottolinea la presenza di Lucrezio, mentre Nazzaro 2007 recupera dal secondo inno reminiscenze di Orazio e Virgilio. Fontaine 1969 sottolinea invece come Ilario abbia contribuito alla formulazione di un'estetica letteraria cristiana a partire dalla propria formazione classica.

¹¹ In generale su Seneca e i cristiani si vedano soprattutto Sordi 2000 e Sordi 2008, che tuttavia si concentrano sul problema dell'autenticità dell'epistolario fra il filosofo e S. Paolo. Sullo stile drammatico di Seneca cfr. Traina 1978.

che Satana ostenta in questo squarcio narrativo del terzo inno ilariano, le tragedie «non allontanano la paura del dolore e della morte, non sottolineano la nobiltà della sofferenza, non affermano la presenza nella vita di una superiore provvidenza divina, non provano la natura razionale e divina dell'uomo»¹². Tale prospettiva risulta completamente ribaltata dal confronto con la figura positiva di Cristo che proprio nelle tentazioni del deserto, e secondo la lettura che lo stesso Ilario ne fa nel *Commento a Matteo* (3,1-5), dimostra il proprio potere sul male e sulla morte, rendendo testimonianza di quella natura divina che si cela sotto le proprie spoglie mortali.

Un altro tema che crea consonanza tra i due autori latini è certamente la portata che viene data alla colpa. Difatti, «l'ereditarietà della colpa è sottolineata nel dramma senecano molto chiaramente»¹³ e assume valore esistenziale al punto che un'attenta lettura dei testi tragici induce a considerare carnefice anche chi sulla scena sembra essere la vittima, il tutto in un vortice di delitti e orrori che non sono altro che il risultato dell'ἁμαρτία, ossia di quel peccato primigenio che ricade sui discendenti¹⁴. Nulla di così distante dall'idea cristiana di peccato originale che viene ripresa da Ilario nell'inno terzo mediante alcuni richiami ai passi della *Genesi* che ricompaiono anche nel *Commento a Matteo*¹⁵.

Un altro aspetto caratterizzante le tragedie e che si configura come specifico per quanto riguarda il contesto evangelico delle tentazioni, è dato dal fatto che nel momento di massima tensione emotiva i personaggi delle tragedie sono colti da un'allucinazione mediante la quale gli spiriti

¹² Giardina 2000, 13.

¹³ Giardina 2000, 13.

¹⁴ Cfr. Giardina 2000, 14: «Clitennestra uccide per suo crimine il marito, ma chi non sa che Agamennone sacrificò la figlia Ifigenia con un orrendo sacrificio umano per propiziare la navigazione alla flotta achea bloccata in Aulide?».

¹⁵ La prima strofa dell'inno terzo rappresenta un richiamo esplicito alla *Genesi* mediante l'utilizzo dell'immagine del nuovo Adamo, cioè Cristo che vince Satana, il quale a sua volta aveva reso caduca la vita e la carne dell'Adamo edenico. Tale dinamica è ulteriormente esplicitata in Hil. in *Matth.* 3,1, ove l'autore dà inizio al commento della pericope delle tentazioni. Circa la concezione del peccato originale in Ilario di Poitiers cfr. Limongi 1941 e Limongi 1942. Blasich 1966 offre, invece, una disamina delle opere esegetiche di Ilario dalle quali trarre la sua dottrina della risurrezione dei corpi quale conseguenza della morte e della risurrezione di Cristo. Infine, per un approfondimento sulla soteriologia di Ilario cfr. Iacoangeli 1982 e Orazzo 1986.

compaiono improvvisamente per tormentarli¹⁶. La dimensione della tortura, ravvisabile nell'insistenza del tentatore verso Cristo, nonché il carattere quasi allucinato degli episodi di tentazione¹⁷ sono presenti, se non nell'inno in sé – a motivo del suo carattere mutilo – di certo nella pericope evangelica cui questo si riferisce. Difatti, è possibile notare come nell'episodio evangelico gli spostamenti dei personaggi sembrano avere quasi del fantasmatico a motivo di quelle immagini mentali create da Satana, che hanno ricadute anche sulla dimensione spirituale del Cristo-uomo.

A partire da questi punti è dunque possibile ipotizzare una chiave di lettura dell'inno di Ilario che segua le tracce che provengono dalla tragedia di Seneca e che sembra trovare conferma da uno sguardo più attento ad alcune suggestive affinità situazionali tra i contesti senecani e ilariani.

Dopo aver presentato nella prima terzina la battaglia che Satana si appresta a combattere contro il nuovo Adamo, ossia Cristo, il poeta procede, nei vv. 4-6 dell'inno, ad una prima descrizione del nemico del genere umano:

Hostis fallax saeculorum et dirae mortis artifex
iam consiliis toto in orbe viperinis consitis
ad salutem nil restare spei humanae existimat¹⁸.

Il nemico ingannatore della stirpe umana e artefice della crudele morte, dopo aver disseminato consigli viperini per tutto il mondo, crede che nulla rimanga della speranza umana per la salvezza¹⁹.

Il sintagma *dirae mortis* compare in Sen. *Herc. F.* 55-56²⁰. In tale contesto è Giunone a parlare mostrandosi sconfitta in quanto ogni fatica imposta ad Ercole diviene per quest'ultimo motivo di gloria e per la dea segno di vergogna. Tra le varie fatiche, la moglie tradita del re dell'Olimpo riconosce a Ercole anche quella di aver annullato la legge del regno infernale e di aver mostrato al padre Giove le spoglie di Plutone:

¹⁶ Cfr. Paratore 2011, 4.

¹⁷ Qui ci riferiamo soprattutto a Mt 4,5, in cui il diavolo porta Gesù sul tetto del tempio, e a Mt 4,8, in cui Cristo viene condotto su un monte altissimo a vedere tutti i regni del mondo.

¹⁸ I testi latini sono tratti dall'ed. Feder 1916.

¹⁹ Le traduzioni in italiano sono curate da noi.

²⁰ Il sintagma è inoltre presente sempre al genitivo in Sen. *Herc. O.* 928 e all'ablativo in Sen. *Tro.* 783, ma i *loci* non sembrano essere illuminanti per un confronto con l'inno di Ilario.

Patefacta ab imis manibus retro via est
et sacra dirae mortis in aperto iacent²¹.

Questo passo è illuminante, se si pensa che la dinamica della Risurrezione e pertanto della Redenzione cristiana molto si avvicina a quella di Ercole che ritorna vittorioso dagli Inferi al mondo dei vivi, portando con sé le spoglie del dio della morte. Non si può dunque escludere che Ilario, leggendo questo passo di Seneca, abbia associato ad esso l'immagine della Risurrezione di Cristo quale momento in cui si compie la Redenzione dell'uomo dal peccato di Adamo proprio nel momento in cui Cristo, discendendo agli Inferi, prende per mano Adamo e lo conduce nel Regno dei cieli, liberando così la stirpe umana dalla morte eterna.

Si noti che i termini *fallax* e *artifex* – correlati insieme nel v. 4 del terzo inno ilariano attraverso la costruzione chiastica con i due appellativi alle estremità dello stico e i due genitivi dipendenti in posizione mediana – si rinvencono proprio nel commento di Ilario al passo delle tentazioni, in cui l'autore mette in luce quale tipo di conoscenza il diavolo avesse del Cristo (*in Matth.* 3,3):

*Fallax diabolus, et ad traducendum artifex callidissimus, posse omnia Christum sciebat, et esuritionem in homine ex ipso ieiunii tempore sciebat, ignarus quidnam esuriretur*²².

Se nell'inno *fallax* è aggettivo con cui Ilario si riferisce ad *hostis*, nel commento l'autore diventa più esplicito parlando del *diabolus*. *Artifex*, invece, mantiene nel commento lo stesso significato negativo dell'inno (v. 4) volendo indicare il carattere propriamente diabolico di Satana in quanto ingannevole, insidioso, teso alla rovina dell'uomo²³.

Proprio nell'inno ilariano l'impiego di *artifex* con la 'iunctura' *dirae mortis* suggerisce un richiamo al nesso *leti artifex* di Sen. *Phaedr.* 1220,

²¹ «È aperta la via del ritorno dai Mani profondi, i sacri segreti della terribile morte sono stati portati alla luce» (trad. it. Giardina 2000, 85).

²² «Il diavolo ingannatore e maestro espertissimo nell'arte di sviare, sapeva che il Cristo aveva ogni potere e si rendeva conto che la fame nell'uomo era dovuta alla durata stessa del digiuno, ma non sapeva di che avesse fame» (trad. it. Longobardo 1988, 57).

²³ Si noti che l'espressione *mortis artifex* è riferita al maligno anche in Lucif. *moriend.* 4,50: *artifex fraudis ac mortis*. Il nesso *hostis fallax* è invece utilizzato, ancora a proposito del diavolo, anche in *hymn.* 57,9-10: *hostis ne fallax incitet / lascivis corda gaudiis*.

offrendo nuovamente una chiave di lettura che si permea di macabro e tragico. Tale passo è significativo perché collega l'azione dell'essere artefice ad una dimensione negativa, mortale e con chiare connotazioni di carattere morale. In *Phaedr.* 525-564 viene indicata come artefice di delitti la donna, maledetta da Ippolito poiché in essa è riconosciuta l'origine di tutti i mali. Ciò farebbe ipotizzare che anche in questo caso Ilario si sia lasciato ispirare da quei versi senecani in cui è presente il motivo topico dell'età dell'oro perduta. Ippolito, infatti, sostiene come in una prima età del mondo pura e pacifica esseri semidivini abitassero la terra che dava da sé cibo ai suoi abitanti. Il patto, tuttavia, si rompe a causa della libidine e della bramosia di potere che dà origine ad ogni delitto e la prima ad essere additata è la donna, non solo in quanto *scelerum artifex*²⁴, bensì anche quale *dux malorum*²⁵. L'intera pericope senecana poteva richiamare per un cristiano i tratti paradisiaci dell'Eden genesiaco, ricco di ogni frutto a disposizione dell'uomo²⁶ e di ogni animale a lui sottomesso²⁷, e con particolare riguardo alla rottura dell'alleanza tra Dio e l'uomo che, se non avviene per iniziativa della donna²⁸, vede in lei l'inizio della rovina per l'umanità.

Ilario, dunque, opera anche in questo caso il recupero di un concetto classico, quello del mito dell'età dell'oro perduta, immergendolo in un nuovo contesto cristiano in chiave moralistica e teologica, non essendo tra l'altro il primo a fare questa scelta²⁹. Inoltre, si ricordi pure che la tradizione cristiana, sia prima sia dopo di lui, ha assunto il termine *artifex* in senso ambivalente tanto in riferimento al diavolo³⁰ quanto, con accezione chiaramente positiva, in riferimento a Dio creatore³¹.

²⁴ Sen. *Phaedr.* 559.

²⁵ Cfr. Sen. *Phaedr.* 559.

²⁶ Cfr. Gen 1,29.

²⁷ Cfr. Gen 1,26.

²⁸ Cfr. Gen 3,13.

²⁹ Tra i vari autori cristiani che hanno manifestato una certa misoginia dovuta alla colpa di Eva cfr. ad esempio Tert. *cult. fem.* 1,1; Rufin. *ymb.* 21; Aug. in *psalm.* 48,1,6.

³⁰ Cfr. ad esempio Tert. *test. anim.* 3, in cui l'autore fa proprio riferimento al momento della tentazione che avrà ricadute su tutta l'umanità: *Satanan denique in omni vexatione et aspernatione et detestatione pronuntias, quem nos dicimus malitiae angelum, totius erroris artificem, totius saeculi interpolatorem, per quem homo a primordio circumventus, ut praeceptum dei excederet, et propter ea in*

Tra il primo e il secondo quadro, riportanti rispettivamente l'episodio della Natività (vv. 10-15) e quello del Battesimo di Gesù nel Giordano (vv. 19-24), Ilario inserisce una nota di carattere descrittivo, tesa a rendere ancora più tridimensionale la figura del tentatore (vv. 16-18)³²:

Errat partes in diversas tantis rebus anxius;
quaerit audax, ecquis hic sit tali dignus nuntio,
nihil ultra, quam commune est, terris ortum contuens.

Vaga per diverse direzioni, inquieto per così grandi eventi,
chiede impudente chi sia mai costui degno di un tale annunzio,
convinto che nulla oltre ciò che è comune sia nato sulla terra.

Satana è difatti descritto come colui che, seppur disorientato (*errat*, v. 16) e ansioso (*anxius*, v. 16) a causa dell'annuncio angelico dell'avvento di un nuovo Messia, cerca di comprendere il valore e il destinatario di tale evento. Egli si pone inoltre con fare temerario (*audax*, v. 17), cercando di far sì che anche il soggetto di tale annuncio possa esser sottomesso alla propria legge del male. Satana è audace dal momento che ha già appurato (*contuens*, v. 18) che non esiste nulla di diverso e più forte rispetto all'essere umano il quale è stato già vinto più volte, sia in Adamo, sia in tutti gli uomini della storia. In altri termini, Ilario torna nuovamente a descrivere il carattere arrogante e temerario di Satana che, forte delle proprie convinzioni, tende a sottovalutare il nemico, il quale si configurerà invece come l'*hostis* per eccellenza. A rendere conto dell'atteggiamento di Satana è anzitutto il verbo *erro* (v. 16) che, insieme al sostantivo *error*, viene impiegato dal Vescovo anche altrove, spesso associato a diverse accezioni, tra cui quella di incappare nell'errore del peccato³³ o dell'eresia³⁴, quella di ingannarsi forti delle proprie convinzioni³⁵ o quella di brancolare nel buio

mortem datus exinde totum genus de suo semine infectum suae etiam damnationis traducem fecit.

³¹ Cfr. Prud. *cath.* 11,27; Ps. Ven. Fort. *carm. app.* 8,14.

³² Anche Gibilaro 2023 riporta un commento che segue una scansione tematica dell'inno.

³³ Hil. in *Matth.* 4,21; 10,10. Un altro utile spunto ci proviene dal *De errore profanarum religionum* in cui il termine *error* assume propriamente il significato di idolatria. Cfr. Petringa 2018, 263-282; Petringa 2021, 159-176. Sulla ricorrenza nei Padri del termine *error* in riferimento all'idolatria cfr. pure Petringa 2019, 147-175, spec. 166-167.

³⁴ Hil. in *Matth.* 5,1.

³⁵ Hil. *trin.* 8,11.

in una prospettiva morale³⁶. In questo caso il contesto suggerisce queste ultime due sfumature semantiche, entrambe sostenute dagli aggettivi *anxius* e *audax* con cui l'*hostis* viene descritto. Difatti, seppur in un primo momento il maligno si dimostra *anxius* (v. 16), egli tuttavia chiede con fare impudente (*audax*, v. 17) chi possa mai essere tanto degno di un annuncio angelico. È infatti convinto che non sia possibile per un uomo ricevere da Dio un riconoscimento tanto grande da innalzare proprio quella carne corrotta dal peccato originale.

Anxius (v. 16) è pure utilizzato dall'autore insieme ad *audacia* per connotare Satana in *in Matth.* 4,14, dove Gesù è presentato come il compimento di quanto è stato predetto dalla Legge e le tentazioni sono interpretate come manifestazione della sua vera identità, dal momento che

post ieiunium dierum quadraginta Satanas tantis suspicionibus anxius usque ad temptandi erupit audaciam ingens in Iesu pertimescens caelestis molitionis arcanum³⁷.

Anche in questo ultimo passo, Ilario mette in evidenza il carattere ambiguo e contorto di Satana: mediante l'ansia dimostra di temere in quanto conosce, ma ciò non riduce in lui l'audacia di tentare Cristo. Avendo avuto da Dio questa possibilità, egli non la disdegna, credendo erroneamente di vincere. Una convinzione, questa, la cui persistenza viene confermata anche dal v. 6 dell'inno (*ad salutem nil restare spei humanae existimat*) e che troverà risonanza al v. 18 (*nihil ultra, quam commune est, terris ortum contuens*).

Anche *audax* – che ritroviamo nel terzo inno di Ilario in riferimento a Satana, non solo al v. 17, ma anche nel v. 29, nell'ultima terzina mutila, dove si accenna alla sua azione di tentatore di Gesù nel deserto (*Ad temptandum multas artes priscae fraudis commovet*) – assume in tutta l'opera di Ilario una connotazione negativa e, nella maggior parte dei casi, è impiegato in riferimento ad affermazioni non coerenti con la dottrina ortodossa. In merito agli Apostoli, ad esempio, l'autore si chiede (*in psalm.* 138,35):

sed audax forte est ut ininitiabilem illam Dei Patris aeternitatem visam ab apostolis adseramus [...]?³⁸

³⁶ Hil. *in psalm.* 118, nun, 6.

³⁷ «Dopo il digiuno di quaranta giorni dunque, Satana, turbato per ciò che sospettava così bene, proruppe fino all'audacia di tentare Gesù, temendo in lui il grande mistero del piano celeste» (trad. it. Longobardo 1988, 68).

così come afferma: *professio audax atque caeca est* in riferimento alla confessione dei capi dei sacerdoti che rifiutano i denari restituiti da Giuda pentito dal momento che essi, agendo in questo modo, credono di sfuggire all'accusa di un giudizio³⁹; *audacissimus* è, infine, il *furor* dell'eretico, messo definitivamente a tacere dalla testimonianza delle lettere di Paolo⁴⁰.

In particolare, nei versi 16-17 del terzo inno ilariano la connotazione negativa dei due aggettivi *anxius* e *audax* riferiti a Satana rimanda ad alcuni contesti senecani, rispetto ai quali pare esserci particolare consonanza.

L'aggettivo *anxius*, o il sostantivo stesso *anxia*, è presente in quattro passi tragici: nel *Thyestes* compare come aggettivo due volte, in riferimento alla notte (v. 571) e in riferimento ad Atreo (v. 604); una volta, invece, si rinviene rispettivamente nella *Phaedra* (v. 438) e nelle *Troades* (v. 616). Sono soprattutto questi ultimi due contesti i più significativi, poiché l'aggettivo o il sostantivo creano una rete di riferimenti tra le due tragedie e l'inno, oltre che con l'episodio evangelico e il suo commento da parte del vescovo di Poitiers.

In *Phaedr.* 438, *anxius* è il falso sentimento della nutrice che afferma di essere preoccupata per Ippolito. La scena è quella in cui l'anziana donna sta cercando di convincere il figliastro di Fedra a unirsi incestuosamente alla matrigna, pur di liberare la regina dagli affanni di questo amore malsano (vv. 406-564). La donna si avvicina a Ippolito e introduce un discorso serpentino volto a convincerlo ad abbandonarsi ai piaceri di Venere (vv. 435-439):

Metus remitte. Prospero regnum in statu est
domusque florens sorte felici viget.
Sed tu beatis mitior rebus veni:
namque anxiam me cura sollicitat tui
quod te ipse poenis gravibus infestus domas⁴¹.

³⁸ «Ma è forse avventato affermare che gli apostoli hanno visto quell'eternità senza inizio di Dio Padre [...]?» (trad. it. Orazzo 2006, 252).

³⁹ Hil. in *Matth.* 32,5.

⁴⁰ Hil. *trin.* 9,42.

⁴¹ «Lascia perdere i timori. Il regno è in prospero stato e la casa fiorente è ben salda in una sorte felice. Ma tu, con animo più mite avvicinarti a questa felice situazione; mi preoccupa e mi angoscia il pensiero di te, perché tu, nemico di te stesso, ti reprimi con gravi castighi» (trad. it. Giardina 2000, 367).

La risposta del giovane sopraggiunge immediata e carica di valenza morale per esprimere la convinzione di una vita pura, vissuta lontano dai vizi e dai piaceri, nonché una ferma condanna della donna quale causa di tutti i mali, come si è ricordato sopra. Come si può notare, non si è molto distanti dal contesto delle tentazioni, in quanto l'oggetto della tentazione è espresso, sia nel testo classico che in quello biblico-evangelico richiamato nel terzo inno, attraverso un ragionamento contorto e retoricamente impeccabile e l'opera di convincimento è in entrambi i casi accompagnata dal timore. Se infatti Satana è *anxius*, la nutrice, cogliendo il momento propizio, dice tra sé alcuni versi prima (vv. 427-429):

Trepidamus? Haud est facile mandatum scelus
audere, verum iussa qui regis timet,
deponat omne et pellat ex animo decus⁴².

Il parallelismo riguarda anche la fermezza d'animo che accomuna Ippolito a Cristo, che mette entrambi nelle condizioni di offrire una risposta pronta e carica di valore morale contro le tentazioni diaboliche.

L'atteggiamento di Satana e della nutrice di Ippolito ricompare in Andromaca, nel contesto di Sen. *Tro.* 524-735. All'inizio di questo episodio, di fronte alla volontà di Ulisse di uccidere Astianatte, Andromaca, dopo aver nascosto il figlio, afferma mentendo che è morto ed è stato già sepolto. Ulisse sta per crederle ma ritornando in sé dice (vv. 613-618):

Nunc advoca astus, anime, nunc fraudes, dolos,
nunc totum Ulixen; veritas numquam perit.
Scrutare matrem. Maeret, illacrimat, gemit;
sed huc et illuc anxios gressus refert
missasque voces aure sollicita excipit:
magis haec timet, quam maeret. Ingenio est opus⁴³.

Ulisse cerca, dunque, di recuperare la propria astuzia e, osservando attentamente l'atteggiamento di Andromaca, sospetta che la donna lo stia

⁴² Sen. *Phaedr.* 427-429: «Tremo? Non è facile osare un crimine comandato, ma chi teme i poteri di un re deve deporre e scacciare dall'animo ogni decoro» (trad. it. Giardina 2000, 365-367).

⁴³ «Animo mio, ora chiama a raccolta la tua astuzia, le frodi, gl'inganni tuoi, l'intero Ulisse; la verità non rimane mai nascosta. Si affligge, piange, geme; ma reca qua e là i suoi passi angosciati e accoglie con orecchio preoccupato le parole che vengono pronunciate: costei, più che affliggersi, teme. Qui occorre acutezza d'ingegno» (trad. it. Giardina 2000, 199).

ingannando. Interessante sottolineare, a questo punto, come anche qui l'inganno sia accompagnato dal timore, reso esplicito dal comportamento della donna che vaga (*gressus refert*, v. 616) da una parte e dall'altra (*huc et illuc*, v. 616), in altri termini *errat*, come fa Satana al v. 16 proprio nella terzina in analisi.

Molto più presente nelle tragedie, con ventidue occorrenze, è il termine *audax*, con il quale l'autore classico descrive tanto i personaggi quanto gli animali e le cose, caricando gli ultimi due elementi di valenza simbolica. In relazione all'uso di questo termine, appaiono interessanti due contesti in cui esso viene impiegato per descrivere non tanto l'audacia, la temerarietà o la ferinità, quanto piuttosto la sfrontatezza e la duplicità d'animo, attributi che si confanno al Satana dell'inno ilariano. Così nella *Phaedra* Teseo, dopo aver appreso la falsa notizia che Ippolito ha usato violenza contro Fedra, lo etichetta come figlio di una stirpe infame, con un istinto peggiore rispetto a quello animale, nonché falso e ambiguo, dal momento che nasconde un animo perverso sotto un aspetto severo (vv. 918-922):

o vita fallax, abditos sensus geris
animisque pulchram turpibus faciem induis:
pudor impudentem celat, audacem quies,
pietas nefandum; vera fallaces probant
simulantque molles dura [...] ⁴⁴.

Rivolgendosi direttamente alla *vita fallax*, Teseo mette dunque in risalto il carattere duplice di un Ippolito che invece, come si è visto sopra, ha dato di sé l'immagine dell'uomo virtuoso. Si potrebbe pertanto affermare non solo che viene restituita l'icona di un uomo ingannevole, ma anche che l'immagine dell'uomo virtuoso è agli occhi di Teseo il frutto dell'inganno. Nel vortice di menzogna e duplicità d'animo che ne risulta, la vera doppiezza appartiene in realtà alla donna.

Come si può notare, il contesto senecano mette in relazione, seppur non direttamente, gli aggettivi *fallax* e *audax*, qualificando con il primo la vita che, nel suo essere mendace, fa sì che uomini fallaci (v. 920) e audaci (v. 921) si possano nascondere sotto le spoglie della tranquillità e della verità. A questo punto sembra che Ilario riprenda tale *contaminatio* seneca-

⁴⁴ «O ingannevole vita, nutri sentimenti nascosti e rivesti anime turpi di un bell'aspetto: la pudicizia cela chi è in realtà privo di vergogna, la tranquillità cela un temerario, la pietà verso i parenti cela un infame; l'ingannatori approvano la verità e i molli simulano durezza» (trad. it. Giardina 2000, 393).

na, riutilizzando l'aggettivo *fallax* al v. 4 (*Hostis fallax saeculorum et dirae mortis artifex*) per introdurre il personaggio di Satana e impiegando *audax* al v. 17 (*quaerit audax, ecquis hic sit tali dignus nuntio*) per descrivere il suo atteggiamento arrogante.

Un ultimo saggio proviene dall'*Agamemnon*, nello specifico dal passo che racconta lo scontro tra Clitemnestra e la figlia Elettra dopo che questa ha messo in salvo Oreste. Il dialogo tra la figlia e la madre si apre con un'apostrofe da parte di quest'ultima (vv. 953-954):

Hostis parentis, impium atque audax caput,
quo more coetus publicos virgo petis?⁴⁵

Anche in questo caso l'aggettivo *audax* assume il significato di 'sfrontata' e la considerazione proviene da un animo falso e ingannevole quale quello di Clitemnestra che cerca Oreste per ucciderlo. In altri termini, sia nella *Phaedra* che nell'*Agamemnon*, chi viene indicato come *audax* non lo è nella realtà, mentre lo è chi porge tale accusa a causa del proprio animo insincero o a causa di un racconto menzognero. Si noti, inoltre, la presenza in Ag. 953 del termine *hostis*, che si è visto essere impiegato da Ilario nel terzo inno, v. 4, per indicare esplicitamente il maligno. Pertanto, si ripresenta anche in questo caso il riutilizzo di una *contaminatio* senecana in cui l'aggettivo *audax* è nuovamente presente, ma questa volta nella tragedia si trova nello stesso verso insieme a *hostis*, termine che nell'inno di Ilario, come si è visto, è accompagnato dall'aggettivo *fallax* (v. 4) per indicare Satana.

Considerazioni finali

Dalle opere e dall'operato di Ilario emerge la personalità di un uomo la cui statura è in qualche modo paragonabile a quella dei grandi teologi del tempo, quali Atanasio o Ambrogio. Il suo valore risiede anzitutto nella capacità squisitamente umana di rendere il proprio esilio un'occasione di crescita per sé e per l'intero cristianesimo occidentale, anche in relazione al recupero della forma innologica. Inoltre, a buon diritto Ilario rappresenta un ponte tra Oriente e Occidente, dal momento che ha dimostrato il massimo impegno per raggiungere l'unità dottrinale con ogni

⁴⁵ «Nemica di tua madre, persona empia e temeraria, secondo quale costume tu, che sei una vergine, esci in pubblico?» (trad. it. Giardina 2000, 541).

strumento a sua disposizione⁴⁶, in particolare mediante la ricerca interiore e il dialogo con la Scrittura, che cerca di decifrare e spiegare attraverso l'*imitatio* di *loci* classici tratti, come sembra, soprattutto dalla tradizione senecana.

Proprio per rendere efficace il dialogo con il suo pubblico colto, Ilario sembra non aver disdegnato uno spazio culturale comune da cui recuperare suggestioni letterarie e linguistiche, che a partire da un bacino personale potessero trovare corrispondenza nei propri interlocutori.

Pertanto istanze di carattere prettamente teologico e coscienza letteraria appaiono coesistere in un'unica identità che dimostra di aver fatto proprio quel principio dell'incarnazione propriamente cristiano, in ordine al quale Ilario dà l'impressione di non rifiutare la cultura classica come immaginario mitico e come linguaggio con cui veicolare il messaggio evangelico; anzi sembra sposarla decidendo di attuare una sintesi culturale con la narrazione dei miti e con quanto essa gli richiede, consapevole che Dio è raggiungibile esclusivamente *proficiens per carnem*⁴⁷.

Bibliografia

- Blasich 1966 = G. Blasich, *La risurrezione dei corpi nell'opera esegetica di S. Ilario di Poitiers*, «Divus Thomas» 69, 1966, 72-90.
- Campana 1990 = A. Campana, *La storia della scoperta del codice aretino nel carteggio Gamurrini-De Rossi*, in *Atti del Convegno internazionale sulla Peregrinatio Egeriae*, nel centenario della pubblicazione del *Codex Aretinus* 405 (già *Aretinus* VI, 3) (Arezzo, 23-25 ottobre 1987), Città di Castello 1990, 77-84.
- Feder 1916 = S. *Hilarii episcopi Pictaviensis Opera*, 4, *Tractatus mysteriorum. Collectanea Antiariana parisina (fragmenta historica) cum appendice (Liber I ad Constantium), Liber ad Constantium Imperatorem (Liber II ad Constantium), Hymni. Fragmenta minora. Spuria*, recensuit, commentario critico instruxit, praefatus est indicesque adiecit A. Feder (CSEL 65), Vindobonae-Lipsiae 1916.

⁴⁶ Gran parte dell'esistenza e dell'esperienza teologica e letteraria di Ilario ruota intorno alla crisi ariana del IV secolo, rispetto alla quale l'autore ha sentito l'esigenza di una formulazione chiara della professione della fede, oltre che in generale della disciplina della Chiesa e del suo rapporto con l'Impero. Circa il rapporto di Ilario con la crisi ariana cfr. Meslin 1969, mentre sul ruolo unificante di Ilario tra Oriente e Occidente cfr. Galtier 1959. Sull'attività letteraria di Ilario quale espressione della sua cura pastorale cfr. Giamberardini 1956. Rosen 1988, invece, si sofferma sulla formulazione da parte di Ilario di una disciplina circa la relazione tra Chiesa e Stato.

⁴⁷ Hil. *trin.* 1,12.

- Flammini 2007 = G. Flammini, *L'inno Ante saecula qui manes di Ilario di Poitiers ovvero il contributo dell'innografia alla difesa della teologia nicena*, «Annali della Facoltà di Lettere e Filosofia della Università di Macerata» 38, 2005, 205-242.
- Fontaine 1969 = J. Fontaine, *L'apport d'Hilaire de Poitiers à une théorie chrétienne de l'esthétique du style (remarques sur In psalm. 13,1)*, in *Hilaire et son temps. XVI^e centenaire de la mort de saint Hilaire*, Actes du colloque de Poitiers (Poitiers, 29 septembre - 3 octobre 1968), Paris 1969, 287-305.
- Fontaine 1985 = J. Fontaine, *Les origines de l'hymnodie chrétienne latine. D'Hilaire de Poitiers à Ambroise de Milan*, «La Maison-Dieu» 161, 1985, 33-74.
- Galtier 1959 = P. Galtier, *Saint Hilaire trait d'union entre l'Occident et l'Orient*, «Gregorianum» 40, 1959, 609-623.
- Gamurrini 1884 = G. F. Gamurrini, *I misteri e gl'inni di S. Ilario vescovo di Poitiers ed una peregrinazione ai luoghi santi nel quarto secolo scoperti in un antichissimo codice*, «Storia e diritto» 5, 1884, 81-107.
- Gamurrini 1887 = S. Hilarii Tractatus de mysteriis et hymni et S. Silviae Aquitanae Peregrinatio ad loca sancta, quae inedita ex codice Arretino deprompsit I. F. Gamurrini; accedit Petri Diaconi Liber de Locis Sanctis, Romae 1887.
- Giamberardini 1956 = G. Giamberardini, *S. Ilario di Poitiers e la sua attività apostolica e letteraria*, Il Cairo 1956.
- Giardina 2000 = L. A. Seneca, *Tragedie*, a cura di G. Giardina con la collaborazione di R. Cuccioli Melloni, Torino 2000.
- Gibilaro 2023 = A. Gibilaro, *Il Liber hymnorum di Ilario di Poitiers*, introduzione, edizione, traduzione e commento, Milano 2023.
- Iacoangeli 1982 = R. Iacoangeli, *Sacramentum carnis, sanguinis, gloriae in S. Ilario di Poitiers*, in F. Vattioni (ed.), *Sangue e antropologia Biblica nella patristica*, Atti della Settimana (Roma, 23-28 novembre 1981), Roma 1982, 503-527.
- Kohler 1884 = C. Kohler, *Note sur un manuscrit de la bibliothèque d'Arezzo*, «BECh» 65, 1884, 141-151.
- Koutroumpas 1978 = D. E. Koutroumpas, *De Sancti Hilarii Pictaviensis Hymni tertii aliquot quaestionibus*, «Athena» 77, 1978-1979, 277-290.
- Limongi 1941 = P. Limongi, *La trasmissione del peccato originale in S. Ilario di Poitiers*, «La Scuola Cattolica» 69, 1941, 260-273.
- Limongi 1942 = P. Limongi, *La natura e gli effetti del peccato originale in Sant'Ilario di Poitiers*, «Divus Thomas» 45, 1942, 186-201.
- Longobardo 1988 = Ilario di Poitiers, *Commentario a Matteo*, traduzione, introduzione e note a cura di L. Longobardo, Roma 1988.
- Longobardo 2015 = Ilario di Poitiers, *A Costanzo, Inni*, introduzione di L. Longobardo, traduzione e note a cura di P. Giustiniani, Roma 2015.
- Mason 1904 = A. J. Mason, *The First Latin Christian Poet*, «JThS» 5, Oxford 1904, 413-432.
- Melani 1990 = L. Melani, *Sul ms. 405 della Biblioteca di Arezzo*, in *Atti del Convegno internazionale sulla Peregrinatio Egeriae*, nel centenario della pubblica-

- zione del *Codex Aretinus* 405 (già *Aretinus* VI, 3) (Arezzo, 23-25 ottobre 1987), Città di Castello 1990, 85-91.
- Meslin 1969 = M. Meslin, *Hilaire et la crise arienne*, in *Hilaire et son temps. XVI^e centenaire de la mort de saint Hilaire*, Actes du colloque de Poitiers (Poitiers, 29 septembre - 3 octobre 1968), Paris 1969, 19-42.
- Nazzaro 2007 = A. V. Nazzaro, *Innografia Latina*, in Y. Lehman (ed.), *L'hymne antique et son public*, Turnhout 2007, 555-574.
- Orazio 1983 = A. Orazio, *Ilario di Poitiers e la universa caro assumta dal verbo nei Tractatus super Psalmos*, «Augustinianum» 23, 1983, 399-419.
- Orazio 1986 = A. Orazio, *La salvezza in Ilario di Poitiers. Cristo salvatore dell'uomo nei Tractatus super Psalmos*, Napoli 1986.
- Orazio 2006 = Ilario di Poitiers, *Commento ai Salmi*, 3, introduzione, traduzione e note a cura di A. Orazio, Roma 2006.
- Paratore 2011 = E. Paratore, *Seneca tragico. Senso e ricezione di un teatro*, a cura di C. Questa e A. Torino, Urbino 2011.
- Pellegrino 1947 = M. Pellegrino, *La poesia di Sant'Ilario di Poitiers*, «VChr» 1, 1947, 201-226.
- Petringa 2018 = M. R. Petringa, *Il ricorso a testi biblici 'scomodi' nel De errore profanarum religionum di Firmico Materno*, in *Cristianesimo e violenza. Gli autori cristiani di fronte a testi biblici 'scomodi'*, Atti del XLIV Incontro di Studiosi dell'Antichità Cristiana (Institutum Patristicum Augustinianum, Roma, 5-7 maggio 2016), Roma 2018, 263-282.
- Petringa 2019 = M. R. Petringa, *Il signum crucis nel De mortibus boum di Endelechio* (vv. 97-132), in M. A. Barbàra - M. R. Petringa (edd.), *Tenax memoria. In ricordo di Sandro Leanza*, «Commentaria Classica» 6 suppl., 2019, 147-175.
- Petringa 2021 = M. R. Petringa, *Aspetti soteriologici nella polemica di Firmico Materno contro il simbolismo mitico-rituale del paganesimo*, in R. L. Cardullo - F. Coniglione (edd.), *Mythos e Logos. Tra archetipi antichi e sguardi sul futuro*, Pisa 2021, 159-176.
- Piras 2024 = A. Piras, *Il Liber hymnorum di Ilario di Poitiers: le ragioni di un'impresa fallita*, in A. Piras (ed.), *Litterarum fiscella. Studi di filologia e letteratura classica e cristiana*, Quartu S. Elena 2024, 159-171.
- Rosen 1988 = K. Rosen, *Ilario di Poitiers e la relazione tra la Chiesa e lo Stato*, in G. Bonamente - A. Nestori (edd.), *I cristiani e l'impero nel IV secolo*, Colloquio sul cristianesimo nel mondo antico, Atti del Convegno (Macerata 17-18 dicembre 1987), Macerata 1988, 63-74.
- Simonetti 1952 = M. Simonetti, *Studi sull'innologia popolare cristiana dei primi secoli*, Roma 1952.
- Sordi 2000 = M. Sordi, *I rapporti personali di Seneca con i cristiani*, «Aevum(ant)» 13, 2000, 113-127.
- Sordi 2008 = M. Sordi, *Seneca e i cristiani*, in L. Castagna - C. Riboldi (edd.), *Amicitiae templa serena*, Studi in onore di Giuseppe Aricò, Milano 2008, 1503-1521.
- Traina 1978 = A. Traina, *Lo stile "drammatico" del filosofo Seneca*, Bologna 1978.

Abstract: Hilary of Poitiers was a steadfast defender of the Nicene faith during the Arian crisis of the 4th century. In addition to his exegetical and dogmatic writings, he also composed hymns. A close literary and lexical analysis of the third hymn reveals a likely affinity with the vocabulary and dramatic atmosphere of Senecan tragedy. Considering Seneca among Hilary's classical influences helps to illuminate his deliberate adoption of a shared literary language through which to convey Christian content.

MARCO SBIRZIOLA
marco.sbirziola@gmail.com

Il primo libro dell'*Ars grammatica* di Diomede nei codici miscellanei altomedievali

FATIMA EL MATOUNI

1. La tradizione manoscritta di Diomede

Tra i grandi manuali grammaticali latini della tardoantichità rientra l'*Ars* di Diomede, composta presumibilmente tra il 370 e il 380 d. C.¹. Nonostante la sua complessità e l'interesse che suscita da diversi punti di vista, essa è rimasta per lungo tempo la sola tra le grandi *artes* a non essere stata oggetto di nuove cure, dopo l'edizione pubblicata da H. Keil nel volume I dei suoi *Grammatici Latini*². All'esigenza di un nuovo testo di Diomede è legata la necessità di ristudiarne la tradizione manoscritta, la quale, dopo la fondamentale prefazione di Keil, non è stata più per molto tempo oggetto di una esplorazione sistematica³. L'edizione ottocentesca, pur dimostrando un grande rigore filologico, ha tuttavia il limite di basarsi su una *recensio* piuttosto circoscritta, rappresentata quasi esclusivamente da tre manoscritti di età carolingia che conservano il testo nella sua interezza: *A* = Paris, Bibliothèque nationale de France, lat. 7494; *B* = Paris, Bibliothèque nationale de France, lat. 7493 (il manoscritto in realtà non è del tutto completo); *M* = München, Bayerische Staatsbibliothek, Clm 14467.

Dagli apparati di Keil resta dunque escluso il codice London, British Library, Harley 2773 (*H*) della fine dell'XI secolo, di cui egli era a conoscenza ma che non poté consultare⁴. L'editore poi, pur menzionandoli nella prefazione, trascurava altri due tipi di testimoni: da un lato i manoscritti più tardi, che giudicava inutili in quanto riconducibili allo stesso

¹ Su Diomede, oltre al tradizionale Jeep 1893, 56-68, si vedano le panoramiche offerte da Kaster 1988, 270-272; Schmidt 1989, 132-136 e dal più recente Zetzel 2018, 294-295; al grammatico è inoltre dedicata la monografia di Dammer 2001.

² Cfr. Keil 1857.

³ Importante è il capitolo *Rezeption* in Dammer 2001, 302-367, il quale tuttavia offre uno studio d'insieme sulla storia del testo, senza però condurre una ricerca approfondita sui singoli manoscritti e sui rapporti che tra di loro vanno ipotizzati.

⁴ Cfr. Keil 1857, xxxii, il quale ebbe accesso soltanto ad alcune lezioni del codice harleiano, raccolte da Gaisford 1837.

modello dei *vetustiores*, dall'altro le sezioni più o meno lunghe e gli estratti provenienti da una serie di manoscritti miscellanei altomedievali, fra i quali considerava soltanto il codice Paris, Bibliothèque nationale de France, lat. 7530⁵.

Nell'ambito dei lavori finalizzati a una nuova edizione del testo di Diomede, un primo contributo è stato dedicato qualche anno fa alla tradizione manoscritta umanistica dell'opera, nel tentativo di ristabilire i rapporti tra i codici recenziori e le prime edizioni a stampa, che compaiono già, quest'ultime, nell'apparato di Keil⁶. In questa sede si intende, invece, esplorare la tipologia di testimoni costituita dalle miscellanee grammaticali, databili all'VIII-X secolo e provenienti da quasi tutti i più importanti centri della cultura carolingia e dall'area cassinese⁷.

Prima di passare allo studio di questi codici è però utile fornire alcune indicazioni preliminari sullo stato della tradizione manoscritta dell'*Ars* di Diomede e sui risultati degli studi finora condotti su di essa. Da quanto è noto, al più tardi nell'VIII secolo, il manuale di Diomede dovette farsi strada nell'Europa centro-occidentale, come dimostra la copia che di esso Adam di Masmünster regalò a Carlo Magno nel 780⁸. Una volta entrata nella biblioteca di corte, questa *Ars* iniziò verosimilmente a diffondersi e ad essere sempre più letta, come dimostrano il buon numero di manoscritti miscellanei che ne ospitano sezioni ed estratti e una ricca tradizione indiretta. Dopo di che, per un certo tempo la grammatica di Diomede do-

⁵ Si tratta, in entrambi i casi, di testimoni importanti da esplorare, se non necessariamente ai fini della *constitutio textus*, almeno per ricostruire la storia della tradizione e della diffusione dell'*Ars* di Diomede, dal Medioevo fino agli inizi dell'età moderna.

⁶ Cfr. El Matouni 2022.

⁷ Questi studi si inseriscono nell'ambito delle ricerche finalizzate a una nuova edizione critica commentata del libro I dell'*Ars* di Diomede, in corso di preparazione a cura di chi scrive. Si segnala contestualmente che Jessica Felici sta preparando presso la Scuola Normale Superiore di Pisa una tesi di perfezionamento che ha per oggetto una nuova edizione critica commentata del libro III.

⁸ È quanto si ricava dal carme di dedica composto da Adam per Carlo Magno, di cui una copia è stata vergata al f. 123 del Par. lat. 7494; il poema è edito in *MGH Poetae* [Dümmler] 1, 93. A questo proposito cfr. tra gli altri Keil 1857, xxx e Bischoff 1994, 60.

vette rimanere in ombra, fin quando nel XV secolo venne riportata alla luce, probabilmente da Niccolò da Cusa⁹.

Dei quattro testimoni *vetustiores* che conservano per intero (o quasi) l'*Ars*, *H* condivide una significativa serie di errori con *A*, di cui tuttavia non è un *descriptus*. Per quanto riguarda, invece, i codici più antichi *ABM*, è estremamente difficile ristabilirne i rapporti, dal momento che presentano un testo molto vicino tra loro¹⁰. Le collazioni condotte innanzitutto nella porzione dell'*Ars* corrispondente a *GL* I 364,9 - 388,9 hanno permesso di individuare una serie di punti in cui *AMH* risultano d'accordo in errore contro *B* che riporta una lezione migliore. Si tratta tuttavia di casi poco significativi e tutt'altro che dirimenti, e nemmeno l'estensione delle collazioni ad altre sezioni, anche piuttosto ampie, del I libro ha permesso per ora di sciogliere questo punto¹¹. Per quanto riguarda poi i codici più tardi, si è dimostrato che l'ampia tradizione umanistica fa capo a un unico modello (δ). In più occasioni proprio questi testimoni, o una loro parte, in cui rientrano anche le edizioni a stampa, riportano la lezione da preferire. Come si è già avuto modo di argomentare, si tratta tuttavia di correzioni di natura congetturale; anche il capostipite della tradizione umanistica deve infatti discendere dallo stesso modello comune ai *vetustiores* e non costituisce dunque un ramo di tradizione distinto¹².

2. I codici miscellanei altomedievali di contenuto grammaticale

I codici miscellanei di contenuto grammaticale presentano delle caratteristiche proprie, di cui bisogna necessariamente tenere conto per la storia dei testi che vi sono contenuti; lo studio di questi oggetti costituisce d'altra parte un tassello indispensabile per la conoscenza della trasmissione dell'insegnamento tra epoca tardoantica e medievale¹³. Fra le loro qua-

⁹ La storia della circolazione dell'*Ars* di Diomede viene in buona parte tracciata, con rimandi bibliografici, in El Matouni 2022.

¹⁰ Già Keil 1857, XXIX trovava molto difficile esprimersi sulla questione.

¹¹ La sezione *GL* I 364,9 - 388,9 è infatti oggetto di un primo saggio di edizione e commento del libro I di Diomede in corso di preparazione da parte di chi scrive.

¹² Cfr. il già citato El Matouni 2022, 355.

¹³ A questo proposito, dopo l'ancora fondamentale lavoro di Holtz 1977 dedicato a «la typologie des manuscrits grammaticaux latins», lo studio di questi codici è stato sviluppato da De Nonno 2000, 133-172; De Paolis 2003; De Paolis 2004; De Paolis 2009.

lità peculiari, bisogna innanzitutto tenere conto del fatto che, pur non essendo dei veri e propri manuali concepiti e redatti da un unico autore, nondimeno questi manoscritti dovevano servire da libri di scuola ed erano impiegati dai maestri nella preparazione e nello svolgimento delle proprie lezioni. In virtù di tale destinazione, si possono riconoscere in questi codici degli schemi secondo cui il materiale vi era predisposto. Estremamente efficace è a questo proposito la ormai tradizionale classificazione formalizzata da De Paolis¹⁴: 1) raccolte di grammatiche scolastiche (*artes brevis + artes del regualae-type*) talvolta con integrazioni metrico-prosodiche; 2) raccolte 'donatiane'; 3) grandi miscellanee; 4) raccolte finalizzate metrico-prosodiche o ortografiche; 5) raccolte di testi grammaticali con testi letterari.

Un secondo elemento che contraddistingue questo tipo di manoscritti è la possibilità di riconoscervi talvolta la presenza di personalità di primo piano, ispiratori o ideatori delle raccolte, di cui è in qualche caso possibile anche l'identificazione in personaggi storicamente noti¹⁵. Si possono menzionare a titolo di esempio il già citato manoscritto Par. lat. 7530, dietro al quale, sebbene in maniera problematica, si può in qualche modo riconoscere la personalità di Paolo Diacono, o il codice St. Gallen, Stiftsbibliothek, 878, composto da Walafrido Strabone a Reichenau¹⁶.

Di questi manoscritti miscellanei di contenuto grammaticale, un buon numero ospita sezioni più o meno estese del manuale di Diomede o estratti e riscritture di esso, costituendo quindi una testimonianza importante dell'impiego che questo testo deve avere avuto in ambiente scolastico durante il Medioevo. Nello specifico, le pagine che seguono avranno come oggetto i codici contenenti estratti dal libro I dell'*Ars*, quello essenzialmente dedicato alla spiegazione delle *partes orationis* e che, insieme alla trattazione dedicata alla metrica, contenuta nel libro III, costituisce quanto del manuale ha conosciuto maggiore diffusione¹⁷. Per ciascuno dei testimoni che verranno presi in esame, si offrirà innanzitutto una breve descrizione, nella quale si cercherà di valorizzare la selezione di testi che vi sono contenuti e il ruolo che rispetto ad essa assumono gli estratti o

¹⁴ Cfr. De Paolis 2003, 48-49.

¹⁵ Cfr. De Paolis 2012, 82-83.

¹⁶ Entrambi i casi sono discussi in De Paolis 2004, 187-199. Sull'influenza della figura di Paolo Diacono sul Par. lat. 7530, cfr. ora Russo 2024, 309-310.

¹⁷ Alcuni codici miscellanei altomedievali contengono estratti provenienti dal libro III di Diomede, ma sono stati volutamente esclusi dal presente studio, nel quale ci si concentra esclusivamente sul libro I.

i rifacimenti di Diomede¹⁸. Verranno poi esposti i risultati delle collazioni, con l'obiettivo di riconoscerne i rapporti rispetto ai testimoni *vetustiores* che conservano l'*ars* per intero. Spesso, non soltanto per la natura stessa dei materiali che si hanno a disposizione, ma anche in ragione dell'estensione, a volta molto ridotta, del testo che riportano, non è possibile offrire dei dati certi. Nonostante ciò, l'esplorazione completa di questi testimoni, da cui il futuro editore di Diomede non può senz'altro esimersi, permette di evidenziare alcune dinamiche interessanti della diffusione di questo manuale e della sua circolazione altomedievale.

Nel corso della trattazione si ragionerà di volta in volta sul singolo codice; tuttavia, la necessità di presentare per ogni caso delle collazioni complete impone di introdurre qui brevemente i testimoni di seguito esplorati, in modo da indicarne sin d'ora le caratteristiche principali e i *sigla* a cui corrispondono. A questo proposito, i codici miscellanei che riportano sezioni maggiormente estese dell'*Ars* di Diomede sono senza dubbio i mss. Napoli, Biblioteca Nazionale 'Vittorio Emanuele III', IV A 34 (*N*) e Paris, Bibliothèque nationale de France, lat. 7530 (*D*). Quest'ultimo ne riporta sia vere e proprie porzioni di testo sia estratti in parte rielaborati. Una sezione piuttosto limitata ma continua si trova poi nel ms. Venezia, Biblioteca Nazionale Marciana, lat. Z 497 (= 1811) (*E*), mentre il St. Gallen, Stiftsbibliothek, 882 (*K*) conserva degli estratti che, sebbene riguardino un testo piuttosto esteso, sono molto frammentari. A uno studio delle varianti si presta infine anche la testimonianza costituita dagli estratti di Diomede compilati da Pietro da Pisa nel codice Bruxelles, Bibliothèque Royale de Belgique, II 2775 (*L*).

Nella presentazione dei singoli testimoni non si terrà conto della maggiore o minore estensione del testo diomedeo da essi riportato; si seguirà invece un criterio cronologico, che è parso il più efficace per collocare tali manoscritti rispetto al modello comune ad *ABM*, che, come si è detto, va ricondotto alla fine del '700¹⁹. Per ogni lezione presentata si offrono le collazioni complete dei codici *vetustiores*, compresi dunque, dove presen-

¹⁸ A differenza di quanto segnalato da Tarquini 2002, 51, il manoscritto Montecassino, Archivio dell'Abbazia, 439 non riporta estratti da Diomede. Infatti, il nome Diomede che compare a p. 135 fa riferimento all'eroe troiano e si trova in un testo in cui viene descritta l'origine di alcune città daunie, legate appunto a Diomede, il cui *incipit*, registrato già da Tarquini, è: *cum plures nostri Latini Grece auctores aiunt Diomedem ad Italiam delatum a Dauno ospicio exceptum*. Sul testo, edito in un *Spicilegium* cassinese, si veda Aulisa 2018.

¹⁹ Cfr. *supra*, p. 238.

ti, tutti i testimoni miscellanei qui esplorati. Dal momento che, come si è detto, il capostipite della tradizione umanistica (δ) fa capo allo stesso modello da cui discendono i codici *vetustiores* a noi noti, si evita di seguito di riportare le lezioni dei vari manoscritti recenziori. Si segnalano, tuttavia, tutti i casi in cui i soli testimoni umanistici riportano delle congetture accolte a testo; in queste occasioni si indicano i manoscritti in cui per la prima volta compare l'innovazione²⁰.

3. Diomede nel Par. lat. 7530: un testimone indipendente rispetto alla tradizione carolingia?

Il manoscritto Paris, Bibliothèque nationale de France, lat. 7530 è una celebre miscellanea, inscindibile dalla definizione di «synthèse cassinienne des arts libéraux», attribuitagli da Holtz in un ormai classico saggio della metà degli anni '70²¹. Si tratta di un codice pergameneo composto da ff. VI+300+II, copiato a Montecassino fra il 779 e il 796²². In esso sono riportati testi di argomento per lo più grammaticale e retorico, uniti però

²⁰ Si riporta di seguito l'elenco dei manoscritti umanistici che sono stati esplorati e i *sigla* impiegati. Su di essi si veda comunque El Matouni 2022, a cui si rimanda anche per l'indicazione delle prime edizioni a stampa collazionate, qui segnalate con *edd.* F = Firenze, Biblioteca Medicea Laurenziana, Ed. 168; G = Venezia, Biblioteca Nazionale Marciana, lat. XIII 91 (4110); Q = Napoli, Biblioteca Nazionale 'Vittorio Emanuele III', IV A 13; R = Napoli, Biblioteca Nazionale 'Vittorio Emanuele III', IV A 14; S = Napoli, Biblioteca Nazionale 'Vittorio Emanuele III', San Martino Agg. 86; T = Napoli, Biblioteca Nazionale 'Vittorio Emanuele III', IV A 16; U = Città del Vaticano, Biblioteca Apostolica Vaticana, Urb. lat. 308; V = Città del Vaticano, Biblioteca Apostolica Vaticana, Vat. lat. 1491; W = Città del Vaticano, Biblioteca Apostolica Vaticana, Chig. L VI 203; δ = FRGQTVWSU *edd.*; π = TVWSU *edd.*

²¹ Holtz 1975. Della sterminata bibliografia esistente su questo codice si ricordano poi *Cat. Bibl. Reg.* IV, 369-370; *CLA* V, 569; Jeudy 1974b, 127-128; Holtz 1975; Passalacqua 1978, 229-232 nr. 510; De Paolis 1996, 126-127; Brown 2000, 394-395; Villa 2000, 575-600; Romanini 2007, CXXVIII-CXXXIII; Fioretti 2012, *passim*; De Paolis 2012, 82; Zago 2017, CXIII-CXV.

²² I termini cronologici entro cui viene fissata la copiatura del codice sono ricavati dal calendario dei Santi in esso contenuto e, nello specifico, dalla datazione dell'abbaziale di Teodemaro e di quello di Gisulfo. A questo proposito cfr. Holtz 1975, 106, che individua sempre in questo calendario anche la prova certa dell'origine cassinese del codice.

a materiali di natura eterogenea, spesso noti da questo solo testimone²³. L'ordine in cui le diverse opere sono riportate sembra rispondere a precisi criteri pedagogici, per cui, con alcune eccezioni, ai testi di grammatica seguono quelli di retorica, poi quelli di dialettica e infine quelli di natura 'scientifica'.

Sezioni del manuale di Diomede si trovano ai ff. 80^v,12 - 123^v,29, all'interno di una compilazione dedicata alle otto *partes orationis*, assemblata a partire da estratti di Diomede, Prisciano, Carisio e Pompeo. Nello specifico, il testo di Diomede si riconosce ai ff. 80^v,12 - 83^v,35, in cui, oltre al finale del *De grammatica* contenuto nel libro II (GL I 426,32 - 427,1) e a un estratto del *De oratione* (GL I 300,19-21), viene ripreso il capitolo sul nome. Di questo, compare l'intera trattazione 'introduttiva' corrispondente a GL I 320,11 - 322,3, a cui seguono sezioni dedotte da GL I 322,6 - 328,9 (nel dettaglio, un primo blocco corrispondente a 322,6-27 e un secondo a partire da 323,20)²⁴. Nella trattazione dedicata al 'verbo', ai ff. 107,11 - 111,30, viene inserita la discussione che Diomede offre a GL I 388,11 - 400,22, corrispondente dunque all'intero *de coniunctione temporum* e fino al paragrafo *de his quae apud veteres diversa reperiuntur enuntiata declinatione*. Analogamente, vengono riportate intere sezioni della discussione sull'avverbio (ff. 117,35 - 119,27; cfr. GL I 403,6-18 e 23-36; GL I 404,3 - 408,24) e sul participio (ff. 121,15 - 121^v,1; cfr. GL I 401,19 - 403,5). Diversa è invece la situazione per la trattazione dedicata alla coniugazione (ff. 121^v,11 - 122,25; cfr. GL I 415,28 - 418,26), in cui le riprese del testo del grammatico tardoantico sono in buona parte piuttosto libere. Per quanto riguarda poi la discussione sulla preposizione, che inizia a f. 122^v,1-4, della lunga sezione compresa tra GL I 411,14 e 415,11, sono riportati soltanto alcuni passi ai ff. 123,8 - 123^v,4. Porzioni intere del manuale di Diomede ritornano infine nella discussione dedicata all'interiezione (ff. 123^v,4-8; cfr. GL I 419,1-5 e 123^v,14-29; cfr. GL I 419,5-18)²⁵.

²³ Va ricordato che proprio in questo manoscritto, al f. 28,1-5, si trova l'unica testimonianza della didascalia del *Tieste* di Vario, insieme a quella conservata nel codice Roma, Biblioteca Casanatense, 1086.

²⁴ Già Holtz 1975, 131-133, registra la situazione di questi passi della grammatica di Diomede nel manoscritto parigino in maniera molto accurata, segnalando di volta in volta i casi in cui essi consistono in «extraits déformés et clairsémés».

²⁵ Al capitolo *de interiectione* contenuto in questo codice e a quello conservato invece nel manoscritto Berlin, Staatsbibliothek, Preussischer Kulturbesitz, Diez. B. Sant. 66, è dedicato il lavoro di Branelli 2021.

Per il testo del nostro grammatico, il Par. lat. 7530 era stato impiegato già da Keil, che di volta in volta ne indicava la presenza in apparato e ne riportava le lezioni significative²⁶. Sebbene in alcuni di questi casi l'editore segnalasse tale testimonianza come discrepante, non giungeva a proposito a delle vere e proprie conclusioni e nella prefazione si limitava a dichiarare di aver impiegato il codice in quanto pregevole. Effettivamente, quanto si ricava da una nuova sistematica esplorazione degli estratti di Diomede contenuti nel manoscritto è una serie di casi in cui *D* presenta lezioni migliori rispetto al resto dei codici *vetustiores*. Se ne si riporta di seguito qualche esempio:

- 320,23 quo *D*] quod *AMHK* (*B deest*)
 327,1 nomenclum *D*] hominum *ABMH*
 327,21 labes *D*] lapis *ABMH*
 392,13 iungitur *D*] coniungitur *ABMH*
 393,5 coniugis Orpheus *D*] co *ABMH*
 393,33 meminisse horret *D*] mho *ABMH*
 394,20 id ipsum *D*] idem ipsum *ABMH*
 395,5 ni et nisi *D*] et ni nisi *ABMH*
 395,17 eruditius *D*] eruditus *ABMH*
 396,9 propria *D*] proprie *ABMH*
 411,22 parricidam *D*] parricida *AMH* paricida *B*
 416,15 praepositam *D*] proposita *ABMH*
 418,6 pretium *D*] spatium *M* spacium *ABH*

Tra i casi qui riportati, occorre certamente segnalare che quelli più vistosi, che si trovano in corrispondenza di *GL* I 393,5 e di 393,33, coincidono con citazioni virgiliane impiegate dal grammatico come *exempla*. Anche escludendo questi due casi, i restanti permettono comunque di riconoscere una certa superiorità alle lezioni riportate da *D* rispetto al gruppo *ABMH*. Va però detto che alcune, non tutte, delle lezioni migliori trasmesse da *D*, compreso lo scioglimento delle abbreviazioni nei due ver-

²⁶ Il manoscritto è siglato *P* in Keil. Di esso l'editore indica di volta in volta il punto in cui iniziano gli estratti ma non dove si interrompono. Si segnala inoltre che la nuova esplorazione del codice ha messo talvolta in luce una lettura meno rigorosa da parte dell'editore rispetto a quanto avviene per i tre codici *ABM*, su cui raramente si rivela in errore.

si virgiliani appena menzionati, si ritrovano anche in alcuni codici umanistici e nelle edizioni a stampa. Questo più che indurci a ipotizzare un qualche accesso di questi al Parigino, potrà piuttosto invitarci a riflettere sulla natura di tali lezioni migliori, che, tenendo conto del contesto in cui si trovano, almeno nei manoscritti tardi si configurano come il risultato di interventi congetturali. Quanto alla possibilità che già l'autore degli *excerpta* contenuti in *D* fosse in grado di correzioni di questo tipo, molto dipenderà probabilmente dal ruolo effettivamente svolto da Paolo Diacono nella composizione di esso²⁷.

Una serie di errori congiuntivi tra *D* e il resto dei *vetustiores* dimostra tuttavia che, se anche si dovranno immaginare due rami distinti, *D* va comunque ricondotto allo stesso archetipo di *ABMH*²⁸:

322,12-14 sed haec ...apposita *ABMHD* del. *Keil* (cf. 323,16)

322,14 apposita *Keil*] posita *ABMHD*

326,7 catellulus *Keil*] catillicus *ABMHKDL*

335,15 triformiter *Keil*] triformium *ABMHNKD*

392,12 temporis *Keil*] tempore *ABMHD*

413,16 arborum π] arborum *ABMHD*

Oltre agli estratti contenuti nella compilazione grammaticale sulle *partes orationis* (ff. 80^v,12 - 123^v,29), in questo manoscritto, ai ff. 7^v-8^v, si trovano due carmi ritmici che costituiscono un rifacimento della trattazione *de speciebus temporis praeteriti perfecti* di Diomede (*GL* I 364,9 - 371,21)²⁹. Nello specifico, il primo è un carme abecedario composto da 23 strofe, una per ogni lettera dell'alfabeto latino, nell'ultima delle quali vie-

²⁷ Per ora si preferisce lasciare la questione in sospeso, rimandandone l'approfondimento in altra sede, specificamente dedicata alla circolazione del manuale di Diomede in area cassinese.

²⁸ D'altra parte, già De Nonno 2019, 41-43 aveva riconosciuto negli estratti dal libro III di Diomede contenuti nei manoscritti miscellanei Berlin, Staatsbibliothek Preussische Kulturbesitz, Diez B. Sant. 66 (pp. 273; 276-277) e Leiden, Universiteitsbibliotheek, Voss. lat. Q. 33 (ff. 134^v-135) un testo riconducibile a un modello indipendente rispetto a quello dei manoscritti *vetustiores* a noi noti.

²⁹ I due carmi sono stati pubblicati in *MGH Poet.* [Dümmeler] 1, 625 e poi riediti da Neff 1908, 75-81. Su di essi si veda anche Munzi 2012, 473-474, il quale li presenta come esempi dell'uso scolastico di produrre testi grammaticali in versi, diffuso a partire dall'età di Carlo Magno e di cui restano alcune, anche se non molte, testimonianze.

ne esplicitamente nominato il grammatico tardoantico. Il secondo ritmo è invece composto da dieci strofe, con le iniziali di ciascun verso che formano l'acrostico *Paulus feci*. Sulla base di ciò, entrambi i componimenti sono stati ascritti a Paolo Diacono da E. Dümmler, mentre il successivo editore K. Neff ha ipotizzato che autore del primo ritmo fosse Pietro da Pisa³⁰, aprendo quindi all'idea che i due ritmi potessero costituire una sorta di 'tenzone' poetico-grammaticale fra i due intellettuali³¹. Recentemente la questione è stata interamente ripresa in mano e approfonditamente ristudiata da A. Russo, che di entrambi i carmi ha offerto una nuova edizione, attribuendone la paternità a Paolo Diacono³². Lo studioso ha inoltre messo in relazione tali carmi con il trattato, ugualmente dedicato alla formazione del perfetto, che si trova ai precedenti ff. 5^v-7^v del manoscritto e che Holtz aveva ricondotto a Diom. *GL* I 360,6 - 380. A E. Stagni si deve il riconoscimento in esso dell'appendice sul verbo di Tatuino (cfr. pp. 89-93 De Marco)³³.

4. Una sezione *de verbo* in un codice miscelaneo proveniente da Luxeuil

Il manoscritto Napoli, Biblioteca nazionale 'Vittorio Emanuele III', IV A 34 (N) è un codice pergameneo di ff. IV + 289 + III, che Keil attribuiva ai secoli XI-XII, secondo un'errata datazione desunta dal catalogo di C. Iannelli e corretta da B. Bischoff, che la fissa al IX secolo³⁴. Lo stesso Bischoff ne ha ricondotto l'origine al centro scrittorio di Luxeuil, superando l'attribuzione, formulata da Beeson ed oggi ritenuta ormai improbabile, a Bobbio³⁵. Si tratta di una raccolta grammaticale molto ricca che P. De Paolis ha definito «un vero monumento della cultura carolingia» sulla ba-

³⁰ Cfr. *MGH Poet.* [Dümmler] 1, 625.

³¹ Così Munzi 2012, 474.

³² Cfr. Russo 2024, 309-316; i carmi corrispondono ai numeri XXIX_A e XXIX_B.

³³ Cfr. Stagni 2024.

³⁴ Cfr. Iannelli 1827, 25; Bischoff 1966, 245 n. 41. De Paolis 1995, 270 colloca il manoscritto all'inizio del IX secolo. Sul codice in generale si veda Iannelli 1827, 25-30; Beeson 1947, 83-83; Löfstedt 1965, 30-42; Bischoff 1996, 285 n. 41; Holtz 1971, 55; Jeudy 1974a, 429; Jeudy 1974b, 114; Dionisotti 1982, 138; Law 1982, 49, 90, 92; Irvine 1994, 340-350; De Paolis 1995, 270-271 con n. 17; Law 1995, 245; De Paolis 2003, 40, 56-57; De Paolis 2012, 82-83; Stagni 2016, 167-168 n. 2; Giammona 2016, LII-LIII; Zago 2017, CXII-CXIII; Lattocco 2020, 714-716; El Matouni 2022, 354; Stagni 2024, 392-393 con n. 4.

³⁵ Cfr. Bischoff 1968, 311; Beeson 1947, 82-87.

se dei testi che ospita e di alcune caratteristiche peculiari. La presenza in esso di molte note marginali o interlineari, coeve rispetto al testo, nonché l'impiego del colore rosso per evidenziare parole o intere frasi hanno infatti suggerito allo studioso l'utilizzazione del codice in un ambiente di scuola³⁶.

Per una descrizione analitica dei contenuti, sebbene una davvero soddisfacente non esista³⁷, si rinvia a quella tradizionale di C. Jeudy e a una più recente di A. Lattocco³⁸. In questa sede ci si limita a sottolineare l'impressionante serie di opere di argomento grammaticale ospitata in esso, nella quale si possono riconoscere delle sezioni tematiche. È questo il caso della porzione dedicata all'ortografia, in cui rientrano il trattato di Agreccio e il *De orthographia* dello Ps. Capro (rispettivamente ai ff. 111^v-113^v e 113^v-115^v), seguiti dal *de verbiis dubiis* altrettanto erroneamente attribuito a Capro (ff. 115^v-116), e di quella immediatamente seguente dedicata al verbo, in cui compare una porzione del manuale di Diomede (ff. 116-126^v) e alcune pagine dell'*Ars de verbo* di Eutiche (ff. 126^v-137^v).

A proposito del testo del nostro grammatico è stato già segnalato che, all'interno dei ff. 116-126^v, oltre alla sezione corrispondente a GL I 334-361,27, generalmente rilevata dalle descrizioni del codice, sono inseriti, in un ordine alterato, ulteriori paragrafi provenienti dallo stesso capitolo di Diomede, a partire da GL I 361,28 fino a 382,7, in buona parte riguardanti la formazione del perfetto del verbo e i *verba corrupta*³⁹. Nello specifico, il testo risulta distribuito come segue (si noti anche che la sezione GL I 334-361,7 non compare in realtà per intero): f. 116 *Explicit liber Capri de verbo. Ita explanat Diomedes*; ff. 116-119 *verbum est pars orationis ... officium mihi est* (GL I 334,2 - 342,6); ff. 119-123 *passivi verbi declinatio feror ... accusare a maleficiis arcere est* (GL I 361,28 - 379,13); ff. 123-124^v *de distinctione coniugationum ... utinam amem vel cum amem* (GL I 346,30 - 351,7); ff. 124^v-125 *de meditativa verborum forma ... ut possum adsum i ut odi novi* (GL I 346,1 - 346,29); ff. 125^{rv} *de his quae perfectum tempus*

³⁶ De Paolis 2003, 56-57.

³⁷ Restano infatti ancora valide le considerazioni formulate in più occasioni da P. De Paolis, che afferma la necessità di uno studio completo e accurato di questo manoscritto; cfr. De Paolis 1995, 271 e De Paolis 2003, 56.

³⁸ Cfr. Jeudy 1974b, 114-116; Lattocco 2020, 714-716.

³⁹ Cfr. El Matouni 2022, 354. Secondo Stagni 2024, 393 n. 5, Guido de Grana, letterato e bibliofilo duecentesco che conosceva parti del *De verbo* di Diomede, «doveva disporre di una silloge grammaticale assai simile a quella del Napoletano».

non habent ... ubi possit inveniri contrarium (GL I 379,14 - 382,7); f. 125^v-126^v *tertiaie coniugationis instantis ... aufero perfero infero suffero* (GL I 357,28 - 361,27); f. 126^v *Finit Diomedes de verbo*.

Per quanto riguarda il rapporto che si deve immaginare tra il manoscritto *N* e il resto dei testimoni *vetustiores* di Diomede, si può innanzitutto affermare che esso dipende dallo stesso modello da cui discendono gli altri. Ciò è dimostrato da una serie di errori di archetipo, in cui rientrano anche lacune e guasti importanti:

339,2 ferme *SU edd.*] per me *ABMHN*

339,23 cum dicunt *Keil*] cum dicimus *ABMHN*

340,10 pro instanti et futuro *SU edd.*] pro instantis et futuri *ABMHN*

347,33 neutralia *H*] activa *ABMN*

365,20 similat *Keil*] similo *ABMHNK*

371,26 * et Varroni Menippeo *Keil*] et Varroni Menippeo *BMHN* et varrom menippeo *A*

380,19 Plautus pluraliter * compositum efficit *Keil*] Plautus pluraliter compositum efficit *ABMHN*

381,22-23 quirito Livius in attico quirit * Varro ad Ciceronem de * Fenestella quiritur *Keil*] quirito Livius in attico quirit Varro ad Ciceronem de Fenestella quiritur *ABMH* Varro ad Ciceronem queritur *N*

In due casi *N* conserva la lezione giusta (o quasi), contro *ABMH*, che però in uno dei due punti registrano errori tra loro diversi e non congiuntivi contro *N*:

336,4 quo egimus eo *N*] quod egimus eo *AM* eo quod egimus *H* quo egimus et *B*

338,25 pronuntiativus *Keil*] pronuntiativus *N* pronuntiantibus *ABMH*

Si tratta comunque di casi esigui numericamente e, anche sulla base del contesto, poco o per nulla significativi; certamente essi non possono dimostrare una superiorità di *N* rispetto a *ABMH*. Più difficile è invece stabilire se *N* si avvicini maggiormente all'uno o all'altro di questi manoscritti. Dalle collazioni sono emersi alcuni errori condivisi con *AMH*, contro *B* in lezione giusta, i quali coincidono in buona parte con un gruppo di lezioni che sono state isolate per determinare se *B* possa essere

considerato indipendente rispetto a un gruppo *AMH*. Nessuna di esse è tuttavia dirimente⁴⁰:

335,33 quoniam omnium quae Keil] quo omnium quae B quo nimium quae AMN quo nimirum quae H

338,1 exprimat B] exprimant MH expremant AN

366,4 necavi B] negavi AMHN

366,12 aerarii B] eram M eram corr. erani A aerani HN

367,15 ullum B om. AMHN

381,26 adsentit B] adsentio AMHN

Un ultimo caso interessante vede invece *N* più vicino alla lezione corretta di *B*, contro *AMH* in accordo in errore:

373,2 a tergo B] at ergo *N* ut ergo *AMH*

Quanto invece a possibili rapporti di dipendenza di un codice dall'altro, si può almeno escludere che il manoscritto di Napoli sia stato copiato da *A* o *M*, di ognuno dei quali evita diversi errori singolari, comprese omissioni⁴¹.

5. Estratti sul nome e sul verbo in una miscellanea sangallense.

Il manoscritto St. Gallen, Stiftsbibliothek, 882⁴² è un codice pergameneo composito, copiato a San Gallo probabilmente tra la metà e il terzo quarto del sec. IX⁴³. È costituito da pp. 198 e contiene testi di natura essenzialmente grammaticale, come l'*Ars maior* di Donato, il *De finalibus* di Servio, l'*Ars de verbo* di Eutiche e il libro I delle *Etymologiae* di Isidoro di Siviglia.

Del manuale di Diomede vi sono riportati alcuni estratti, provenienti dai libri I e II, estremamente frammentari e rielaborati, al punto che, in alcuni casi, di discussioni che occupano intere pagine nell'edizione Keil, sono qui registrate soltanto poche righe. È innanzitutto utile offrire una

⁴⁰ Cfr. *supra*, p. 239.

⁴¹ Cfr. 369,25 *ut cupio* BMHN om. A; 371,3 *quae desinit* BMHN om. A; 371,24 *parent* BMHN om. A; 372,23-24 *cum aliquid ... mandis* om. M; 373,13-15 *suspendis ... absolutivum suspendo* om. M; 374,13-14 *quodsi ... de vita sua* om. M.

⁴² Da Keil 1857, xxxiv il codice è citato per errore come 822.

⁴³ Cfr. Bischoff 2014, 334 nr. 5764. Sul manoscritto si vedano anche Scherrer 1875, 310; Jeudy 1974a, 433-434; Holtz 1981, 384; De Paolis 2003, 47.

descrizione dettagliata di questi materiali. Le pp. 112-114 contengono estratti da *GL I* 300,19 - 329,9; le pp. 131-135 da *GL I* 329,9-11 e *GL I* 334,5-419, 21; mentre le pp. 135-142 sono occupate da estratti riconducibili alle sezioni *GL I* 420,8-21; *GL I* 421,17-19; *GL I* 426,15-31; *GL I* 428,22-28; *GL I* 432,32-433, 5; *GL I* 433,15-19; *GL I* 436,10 - 437,8; *GL I* 437,20-439, 13; *GL I* 449,12 - 451,20; *GL I* 440,28 - 442,34; *GL I* 443,6 - 448,11; *GL I* 456,27 - 464,42.

Nonostante la sua natura estremamente frammentaria, questa testimonianza è utile per ragionare su singoli punti, dai quali emerge una serie di errori che il codice (*K*) condivide con i *vetustiores* usati da Keil:

326,7 catellulus *Keil*] catillicus *ABMHKDL*

329,2 tamen *om. ABMHK add. Keil coll. Char. et Prob.*

335,15 triformiter *Keil*] triformium *ABMHNKD*

365,20 similat *Keil*] similo *ABMHNK*

376,21 ut *om. ABMHNK add. δ*

Sono poi riconoscibili due punti in cui *K* è d'accordo in errore con gli altri *vetustiores* contro lezione corretta in *D*. Questi punti coincidono però con la sezione in cui *B* è assente:

320,16 enuntiatur *D*] pronuntiatur *AHK* pronuntiat *M*

320,23 quo *D*] quod *AMHK*

L'assenza in questi passi di *B* è un dato da non trascurare, soprattutto alla luce di alcune altre lezioni che sembrano avvicinare *K* al gruppo *AH*:

376,13 evigilat *BM*] vigilat *AHK*

342,10 tempus *BM om. AHK*

398,25 liceo lices licet dicimus *Keil*] liceo lices dicimus *B* liceo lices licet licemus *DK* liceo lices licimus *AH* dicet lices licimus *M*

Gli estratti di *K* sono dunque estremamente vicini al resto dei codici *vetustiores* e non risultano particolarmente utili al futuro editore di *Dio-mede*, il quale si può limitare a registrare tre soli casi, poco o per nulla significativi, in cui *K* riporta una lezione migliore rispetto agli altri codici:

320,23 specie nominis *K*] speciem nominis *AMHL* species omnes *D* (*B deest*)

323,18 dicunt *K*] dicuntur *ABMH*

376,15 quiete *B²K*] quite *AMHN* quete *B*

Estremamente interessanti sono invece due luoghi, vicini tra di loro, in cui *ABMH* traslitterano delle parole greche in caratteri latini – e così sono accolte anche nell'edizione di Keil – mentre *K* le riporta in caratteri greci. Un terzo termine greco, che compare poco più avanti, è invece trascritto in caratteri latini anche da *K*.

323,18 prototypa *ABMH*] ΠΙΠΟΤΟΤΥΠΙΑ *K*

323,19 paragoga *ABMH*] ΠΑΡΑΓΟΓΑ *K*

324,10 Πηματικά *SU edd.*] rimatica *ABMHKD*

I primi due casi ricoprono una certa importanza perché potrebbero rivelare un copista in grado di passare dal latino al greco, elemento questo che meriterà certamente di essere approfondito. Per il momento non si può nemmeno escludere una compresenza in archetipo del greco e di sue traslitterazioni.

6. Gli *idiomata casuum* di Diomede in un manoscritto proveniente dall'Italia meridionale

Il codice Venezia, Biblioteca Nazionale Marciana, lat. Z 497 (= 1811) è un manoscritto membranaceo composto da ff. 202, databile all'XI secolo⁴⁴. È scritto in minuscola romanica ed è stato molto probabilmente copiato da un esemplare vergato in scrittura beneventana⁴⁵, il quale deve essere stato concepito e forse addirittura assemblato da Lorenzo d'Amalfi, monaco di Montecassino a partire dal 1021 circa, arcivescovo di Amalfi dal 1029 e poi maestro a Firenze e a Roma, dove morì nel 1049 circa⁴⁶. Si

⁴⁴ Cfr. Mari 2021, 30 «it is to be dated not long before or after 1064». Per una essenziale bibliografia sul codice cfr. Newton 1962; Passalacqua 1978, 349-350 nr. 719; Supino Martini 1987, 128-129; De Paolis 2003, 48; Zanatta 2004, 725-1006; Ammirati 2007, 48-51; Munk Olsen 2007, 107; Fioretti 2012, 52-54; Mari 2016; Mari 2021, 30-32. Studi più recenti sul manoscritto in Cossu 2021 e Cossu 2022-2023.

⁴⁵ Cfr. Fioretti 2012, 53, con bibliografia precedente.

⁴⁶ Uno dei copisti nomina Lorenzo d'Amalfi in una rubrica al foglio 160, come il responsabile dei testi di argomento scientifico: «QUICQUID TEXTUS ISTE CONTINET LAURENTIUS ARCHIEPISCOPALIS | ABIECTIO P(RE)CIB(US) QUORUNDA(M) COHACTUS EXPOSUIT». Il primo ad aver intuito il legame tra il manoscritto e Lorenzo d'Amalfi è Newton 1962, 253-286, il quale, vista la natura scolastica dei testi in esso contenuti, aveva ipotizzato che questi materiali fossero stati assemblati

tratta di una raccolta di testi di grammatica, retorica, dialettica, medicina, musica, aritmetica, geometria e astronomia⁴⁷.

Tra gli elementi peculiari di questo codice messi in luce dalla bibliografia che se ne è occupata, oltre alla possibilità di ricondurlo alla tipologia delle miscellanee medievali che alternano testi grammaticali e testi letterari⁴⁸, si può richiamare quanto osserva P. Fioretti, il quale, a partire dalla considerazione che il manoscritto sarebbe una raccolta di carte realizzata da un maestro a proprio uso e consumo, più che una composizione organica di estratti, propone di ascriverlo alla «categoria delle miscellanee e non a quella dei 'libri dei maestri'» tra le quali lo studioso ritiene che ci siano delle divergenze⁴⁹.

Il codice presenta una straordinaria varietà di contenuti, in cui sono riconoscibili delle sezioni organizzate sulla base degli argomenti principalmente affrontati, a partire da quella dedicata alla grammatica (ff. 1-95^v), comprendente testi come l'*Ars* di Donato (*De participio*, *De interiectione*, *De litteris*, *De pedibus* e *De posituris*), alcune sezioni del commento di Pompeo, il *De accentibus* pseudo-prisciano, una sezione del libro I di Diomede, parti di Smaragdo, i cosiddetti *Pauca de barbarismo collecta de multis* e l'*Ars de barbarismis et metaplasmis* di Consenzio. Seguono poi sezioni dedicate a retorica (ff. 96-106^v), dialettica (ff. 106^v-143^v), medicina (ff. 144-146^v), musica (ff. 148-156^v), aritmetica (ff. 156^v-158), geometria (ff. 158-170) e astronomia (ff. 170^v-202^v). Una parte consistente della prima sezione è in realtà occupata da un florilegio, che si deve forse a Lorenzo d'Amalfi e che include estratti di varia natura, sia in prosa sia in poesia⁵⁰. Tra gli autori in prosa troviamo Ambrogio, Boezio, Giovanni Cassiano, Consenzio, Giuseppe Flavio, Macrobio, Marziano Capella, Paolo Orosio e Prisciano; tra i poeti si riconoscono invece Aldelmo di Mal-

dallo stesso Lorenzo. Tuttavia, poiché è datato alla seconda metà dell'XI secolo, il manoscritto non può evidentemente essere il libro impiegato dal maestro.

⁴⁷ Per quanto riguarda i contenuti del codice, si rimanda alla descrizione di Zanatta 2004, 887-949.

⁴⁸ Cfr. De Paolis 2004, 49.

⁴⁹ Cfr. Fioretti 2012, 54.

⁵⁰ Su questo florilegio si veda Cossu 2021, 183-185, la quale osserva come gli estratti in esso contenuti dovessero essere stati concepiti per facilitare la composizione letteraria e avere una destinazione scolastica. In Cossu 2022-2023, 86 si trova poi una descrizione generale del *Florilegium*, a cui segue un approfondimento sugli estratti da Giovenale.

mesbury, Draconzio, Giovenco, Lucano, Orazio, Ovidio, Paolino di Nola, Persio, Stazio, Tibullo e Virgilio⁵¹.

Ai ff. 10^v-13 compare una sezione dell'*Ars grammatica* di Diomede corrispondente alla trattazione *De consensu verborum cum casibus* (GL I 310,30 - 320,9). Si tratta di una raccolta di *idiomata casuum*, ovvero di una lista di locuzioni fornite allo scopo di esemplificare peculiari reggenze, almeno originariamente intese come costruzioni che impiegano in latino casi diversi rispetto al greco⁵².

Per quanto riguarda lo studio del testo, le collazioni hanno mostrato innanzitutto che il codice marciano (che qui chiamiamo *E*) dipende dallo stesso modello a cui risalgono *AMH* (*B*, che è acefalo, è ancora assente in questa sezione), come dimostra la serie di errori che con essi condivide e di cui si riporta qui qualche esempio⁵³:

313,12 Vergilius *Keil*] ut Vergilius δ ut celius *AMHE*

313,17 multo Suorum *Keil*] multos virorum *AMHEL* multo Syrorum *Putsch*.

314,31 et te, Turne, nefas te triste manebit supplicium *post 314, 34* manebunt *AMHE*, *transp. Keil*

319,3 secundae *om. AMHE add. Keil*

320,4 secundae illi inpendeo te *Keil*] illi secundae inpendeo te *AMHE*

In tre casi *E* evita degli errori comuni a *AMH*, offrendo delle lezioni migliori, che sono state accolte già nell'edizione di Keil per congettura di questo (nel primo e nel terzo caso sotto riportati) o di van Putsch (nel secondo).

318,29 - 319,1 dativi et incusativi *E*] et incusativi *AMH*

319,13 alumen olens *E*] alumens olens *AM* alumini solens *H*

319,27 genitivi *E*] a genetivi *AMH*

Per la loro stessa natura, oltre che per il contesto in cui si trovano, questi casi non appaiono tuttavia significativi e potrebbero essere sempli-

⁵¹ I nomi degli autori sono qui riportati in ordine alfabetico.

⁵² Una lista di *idiomata casuum* compare come raccolta indipendente nel manoscritto Par. lat. 7530, l'unica che ci sia giunta anche con il greco. Altre liste di *idiomata casuum* sono poi riportate nella seconda parte dell'*Appendix Probi* e nei manuali di Carisio e Dositeo. Cfr. Zetzel 2018, 115.

⁵³ Il manoscritto *E*, esplorato direttamente presso la Biblioteca Marciana di Venezia, è stato già collazionato da Pelosi 2017, che offre una nuova edizione di questo capitolo di Diomede.

ci interventi del copista. Se, sulla base di ciò, ci interroghiamo sui rapporti riconoscibili tra *E* e i manoscritti *AMH*, non emergono indizi che permettano di esprimersi in un qualche senso. Si mette in evidenza un errore che *E* condivide con *AH*; si tratta tuttavia di un caso in cui *M* ha con ogni probabilità aggravato un errore che condivideva con *AHE*.

314,5 dolori mihi est <haec res> terrori mihi est iudicium *Keil*] dolor mihi est terror mihi est iudicium *AHE* dolor mihi est iudicium *M*

In chiusura di questa presentazione del manoscritto, sebbene gli errori singolari non abbiano valore a fini stemmatici, può comunque essere utile aggiungere che *E*, oltre a tramandare il paragrafo *De consensu verborum* in forma acefala (mancano infatti i primi righe), conserva un testo peggiore rispetto a quello trasmesso dai testimoni *vetustiores* che riportano integralmente l'*Ars* di Diomede.

7. Due presunti rifacimenti dall'*Ars* di Diomede

In altri codici miscellanei altomedievali si possono riconoscere testi che, pur mostrando una notevole affinità con alcune porzioni dell'*Ars* di Diomede, non sono tuttavia identificabili come tali, in quanto ne presentano una versione più o meno rielaborata. Per quanto riguarda il libro I della grammatica di Diomede, rifacimenti di questo tipo sono stati individuati in due codici altomedievali: Oxford, Bodleian Library, Junius 25 e Città del Vaticano, Biblioteca Apostolica Vaticana, Reg. lat. 251.

Junius 25 è un codice membranaceo costituito da ff. 194, nel quale si possono riconoscere nove o dieci sezioni⁵⁴. Scritto in minuscola carolina, risale all'VIII-IX secolo ed è stato copiato probabilmente a Murbach, o presso la casa madre Reichenau, o ancora nell'area corrispondente alla Germania sud-occidentale e al Lago di Costanza. In ogni caso, delle sottoscrizioni presenti ai ff. 1^v, 103^v e 194 ne attestano la presenza a Murbach nel 1461, quando il codice sarebbe stato restaurato. Il manoscritto, noto per le sue glosse in alto tedesco, presenta una serie di testi di natura essenzialmente enciclopedica, grammaticale e teologica⁵⁵. La sezione che qui interessa si trova nella sesta unità codicologica, ai ff. 130^v-133 (130 e

⁵⁴ L'oscillazione dipende dall'incertezza se i ff. 116-129, occupati dall'inno a Murbach, siano da considerarsi come una sola unità codicologica oppure come due separate.

⁵⁵ A questo codice è dedicata la monografia di Krotz 2002. Su di esso si veda già Bischoff 2004, 364-366, nrr. 3799-3808.

133^v sono vuoti), i quali contengono una trattazione *De coniugationibus verborum*, riconosciuta come affine ad alcune porzioni della corrispondente trattazione di Diomede (GL I 357,4 - 358,26; 359,11-19; 360,5 - 361,32). Mentre E. Krotz parla, per i fogli in questione, di una «Bearbeitung zweier Kapitel der Grammatik des Diomedes»⁵⁶, dunque di una rielaborazione di contenuti tratti dal grammatico tardoantico, la collazione del codice consente in realtà di ipotizzare che si tratti del testo stesso di Diomede, sebbene non del tutto coincidente con quello fissato dall'edizione di Keil.

Fino a GL I 358,28 *quidem habent omnino* (prima riga del f. 131^v), infatti, il testo del manoscritto corrisponde sostanzialmente a quello di Diomede, con alcune discrepanze che potrebbero essere delle semplici varianti testuali. Va ricordato, d'altra parte, che l'archetipo del testo a noi noto, uscito in cattive condizioni dalla revisione di Adam di Masmünster⁵⁷, si è stabilizzato piuttosto presto, dando origine a una tradizione manoscritta sorprendentemente compatta. Dopo GL I 358,28, il testo di Junius 25 salta direttamente alla trattazione sul verbo *volo*, quasi del tutto sovrapponibile a Diom. GL I 359,11-18, per poi passare a una discussione su *sum*, che si discosta in parte da Diom. GL I 360,5-27. A questo proposito, Krotz osserva che alcune delle divergenze tra Junius 25 e Diomede possono essere risolte alla luce di un passo dell'Ars di Malsacano. La studiosa rileva, infatti, che il manoscritto di Oxford, come il grammatico altomedievale, chiude la trattazione su *sum* aggiungendo ai composti propri (*possum*, *adsum*, *praesum*, *desum*, *obsum* e *absum*), anche una serie di espressioni come *contentus sum*, *fretus sum* etc.⁵⁸ Seguono nel manoscritto la coniugazione di *possum* (cfr. GL I 360,18-25), di *eo* e dei suoi composti (cfr. GL I 360,28 - 361,4) alcune forme impersonali (cfr. GL I 361,6-13), e infine la flessione di *fero*, sia all'attivo sia al passivo (cfr. GL I 361,14-32). Anche in queste sezioni si riscontrano discrepanze, più o meno marcate, rispetto a Diomede, che in alcuni punti Krotz continua a interpretare alla luce del testo di Malsacano⁵⁹.

⁵⁶ Cfr. Krotz 2002, 223. Si segnala qui che Krotz 2002, 224-228 riporta, nella sua interezza, una trascrizione semidiplomatica di questa sezione di testo.

⁵⁷ Cfr. De Nonno 1990, 642.

⁵⁸ Krotz 2002, 226-227. Cfr. Mals. 236,35 - 237,2 L. *Pene sic declinantur quae ab eo componuntur, ut prosum praesum possum ab de in ob. Item contentus sum, secutus, iratus, fretus, detentus, notus, certus, ratus et cetera adiecta nomina.*

⁵⁹ Cfr. Krotz 2002, 228 con nota 666.

Certamente, anche in considerazione della natura stessa della trattazione qui in esame, di fatto una serie di liste di coniugazioni, è possibile ipotizzare diverse dinamiche a spiegazione del quadro che emerge. Tuttavia, alla luce degli studi condotti sui rapporti tra il testo di Diomede e alcune grammatiche altomedievali, tra cui quella di Malsacano, non si potrà non richiamare in causa l'ipotesi dell'esistenza di un *Diomedes plenior*⁶⁰. Anche senza arrivare a una simile conclusione, si dovrà almeno ammettere la possibilità che il compilatore disponesse di una versione del testo di Diomede riconducibile a un modello diverso rispetto all'archetipo a noi noto. D'altra parte, appare forse poco probabile, anche se certamente non impossibile, che qualcuno intento a trarre degli *excerpta* si sia poi premurato di integrarli sistematicamente con un'altra fonte, come l'*Ars* di Malsacano.

L'altro codice in cui la bibliografia rileva la presenza di un testo in qualche modo connesso o comunque affine a Diomede è il ms. Città del Vaticano, Biblioteca Apostolica Vaticana, Reg. lat. 251. Si tratta di un esemplare membranaceo composto di cinque unità, probabilmente tutte di origine francese, ma risalenti a epoche diverse, comprese tra il IX e il XIII sec.⁶¹: 1) ff. 1-70, IX secolo; 2) ff. 71-78, XI-XII sec.; 3) ff. 79-87, XI sec.; 4) ff. 88-94, XII-XIII sec.; 5) ff. 95-102; XIII sec.

La prima di queste unità ospita testi di varia natura, tra cui un *De coniugatione verborum* (ff. 53-69), che è stato riconosciuto come affine a Diomede *GL* I 346,31 - 359,18⁶². Questo testo consiste effettivamente in

⁶⁰ In virtù della vicinanza fra il manuale di Diomede e alcuni testi altomedievali, come l'*Anonymus ad Cuimnanum*, l'*Ars Malsachani* e il trattato *De verbo* contenuto nel manoscritto Paris, Bibliothèque nationale de France, lat. 7491 pubblicato da Conduché 2018, e del fatto che in corrispondenza di alcuni passi paralleli tali testi presentano degli elementi supplementari, è stata ipotizzata l'esistenza di una versione *plenior* del manuale del grammatico tardoantico. A questo proposito, oltre a Tolkiehn 1928, LI-LII, si vedano Mariotti 1966; Taeger 1991, *passim*; Dammer 2001, 313-317; 330; Zetzel 2018, 295.

⁶¹ Sul codice si vedano innanzitutto le descrizioni offerte da Wilmart 1945, 1-6 e da Pellegrin 1978, 55-57. Sulla prima unità codicologica del manoscritto, quella che qui interessa in quanto contenente testi di argomento grammaticale, si vedano anche Leonardi 1960, 465-466, nr. 203; Jeudy 1972, 134; Romanini 2007, CXXXIII-CXXXIV; Elice 2013, CLXI-CLXII; Bischoff 2014, 425 nr. 6646.

⁶² Nello specifico, è Wilmart 1945, 2 il primo ad avvicinare il trattato *De coniugationibus* presente nel codice (ff. 53-69) a Diomede *GL* I 346. Dalla descrizione di Wilmart la notizia deve essere stata ripresa non soltanto da Pellegrin

una trattazione dedicata alle coniugazioni, del tipo di quella che si trova anche in Diomede. Nello specifico, dopo alcune righe iniziali che richiamano l'avvio della trattazione sulle coniugazioni offerta dal nostro grammatico, il testo trasmesso dal Reginense può essere accostato alla lista di coniugazioni che si apre a *GL I 351,27*. Tuttavia, al di là della cautela necessaria, imposta dalla natura stessa di questi testi, che rende difficile stabilire rapporti certi di affinità, l'analisi dell'intera sezione conservata nel Reginense ha mostrato non solo che essa non coincide con la discussione diomedeica, ma anche che se ne distanzia in modo significativo.

Le due trattazioni mostrano i maggiori punti di contatto nella prima parte, dedicata alle quattro coniugazioni regolari; già qui tuttavia emergono differenze significative, sia nella scelta dei paradigmi sia nell'organizzazione degli argomenti⁶³. La divergenza si accentua nella seconda parte. Mentre Diomede presenta una discussione sui cosiddetti *verba transgressiva* (cfr. *GL I 357,5 - 358,9*), che include i verbi semideponenti come *gaudeo*, *fido* e *fio*, il compilatore del Reginense introduce invece la coniugazione di *aufero*, seguita da quella di *sum* e dei suoi composti *possum* e *prosum*. Diomede, nella sezione successiva sui *verba temporibus confusa* (cfr. *GL I 358,20 - 363,2*), si limita invece a coniugare *sum* e *possum*. Nel Reginense, dopo *prosum* compare anche la coniugazione di *fio*, che Diomede aveva trattato, come detto, tra i *transgressiva*; seguono poi alcuni *inaequalia*, tra cui si trova la coniugazione di *fero*, e infine quella di *volo*, con cui termina la trattazione. In conclusione, se effettivamente il trattato contenuto nel manoscritto Reg. lat. 251 è riconducibile a un tipo di trattazioni sulle coniugazioni in cui rientra anche quella di Diomede, si dovrà finalmente escludere il codice dalle liste di testimoni che conservano l'*Ars* del nostro grammatico o sue rielaborazioni.

8. Le *Quaestiunculae in Diomedem* di Pietro da Pisa

Un interessante esempio di rielaborazione carolingia del testo di Diomede è rappresentato invece dagli estratti assemblati da Pietro da Pisa, il maestro che, come è testimoniato da Eginardo, biografo di corte, si occu-

1978, 56, che lo dichiara, ma anche da Schmidt 1989, 136 e da Dammer 2001, 333.

⁶³ Rispetto alla trattazione di Diomede, il Reginense offre per ciascuna coniugazione un numero maggiore di esempi.

pava dell'educazione di Carlo Magno in materia grammaticale⁶⁴. Pietro compone una serie di *quaestiunculae grammaticali*, ricavate rispettivamente dall'*Ars* di Prisciano, dalla grammatica di Diomede e da quella di Pompeo⁶⁵, organizzandole secondo la struttura domanda-risposta. Tale forma, caratteristica della trattazione grammaticale tardoantica, risultava piuttosto rara nell'epoca precarolingia, prima di conoscere nuovamente un uso più sistematico a partire dall'VIII secolo⁶⁶. Il nome di Pietro da Pisa compare nella pagina-titolo del manoscritto Bruxelles, Bibliothèque Royale de Belgique, II 2775, un codice risalente all'epoca di Carlo Magno e unico testimone delle *quaestiunculae*. In essa si legge: *Incipit liber de diversis quaestiunculis cum responsionibus suis quem iussit dominus rex carolus transcribere ex autentico Petri Archidiaconi*⁶⁷. Non è noto in quale contesto Pietro abbia assemblato le *quaestiunculae* né è chiaro se le abbia composte a Pavia, portandole poi con sé oltre le Alpi, o se invece vi abbia lavorato direttamente alla corte di Carlo Magno.

I fogli 1-17^v del manoscritto sono occupati da una serie di *quaestiunculae* sul libro di Daniele. Seguono gli *excerpta* di argomento grammaticale, introdotti da quelli tratti dai libri I-XVI dell'*Ars* di Prisciano (ff. 17^v-

⁶⁴ La più importante menzione di Pietro da Pisa si trova nella *Vita Karoli* di Eginardo. Sulla figura di questo personaggio si vedano Manitius 1911, 452-456; Gorman-Krotz 2014, 1-221 e Zetzl 2018, 349-350.

⁶⁵ Le *Quaestiunculae* sono edite in Gorman-Krotz 2014, 1-221; su di esse si vedano anche Gorman 2000 e Luhtala 2000.

⁶⁶ Cfr. Luhtala 2000, 330-331. Nel contributo che dedica a questo testo la studiosa stabilisce un confronto tra le *quaestiunculae* e la grammatica di Pietro da Pisa. Una delle conclusioni a cui arriva, e che in questa sede è di particolare interesse, è che, dal momento che nella sua *Ars* vengono citati anche luoghi che non sono compresi nelle *quaestiunculae*, Pietro avesse usato, nella preparazione di essa, direttamente le opere di Prisciano, Pompeo e Diomede anziché gli *excerpta* da lui già fatti. Una simile acquisizione, se generalizzata, può essere utile anche in questa sede, a conferma del fatto che Pietro avesse piuttosto facilmente accesso a esemplari completi di queste opere grammaticali.

⁶⁷ Su questo codice, oltre a CLA X 1553, si veda la descrizione offerta in Bischoff 1998, 164, nr. 755, e quanto lo stesso studioso dice in Bischoff 1994, 65 n. 45. Secondo Lowe questa iscrizione sarebbe originale e il manoscritto Bruxelles II 2775 sarebbe stato quello a uso di Carlo Magno; per Bischoff 1994, 61, invece, si tratterebbe di una copia e il codice non sarebbe che un apografo dell'esemplare assemblato per Carlo Magno. Lo studioso, infatti, sulla base della scrittura delle diverse mani che hanno vergato il manoscritto di Bruxelles, dubita «whether this book could be the court library's original copy written before 800» (p. 61, n. 24).

119^v) relativi in particolare a *nomen*, *verbum*, *participium*, *pronomem*, *praepositio*, *adverbium*, *interiectio* e *coniunctio*. Compaiono poi le *quaestiunculae* in *Diomedem*, che occupano i ff. 120-125 e riguardano esclusivamente la trattazione del nome, e infine quelle in *Pompeium*, decisamente più estese (ff. 125^v-147^v), corrispondenti alla sezione GL V 134-212, che comprende l'introduzione sulle *partes orationis* e la spiegazione sul nome.

Per quanto riguarda il manuale di Diomede, il compilatore riprende la sezione dedicata alla discussione del *nomen* includendo anche il capitolo *De consensu verborum cum casibus*. Non è probabilmente un caso che sia stata ripresa proprio una delle sezioni più ricche e significative dell'intera esposizione sulle *partes orationis*, nonché tra le più connotate dal punto di vista didattico come destinate a un ambiente grecofoco⁶⁸. Una tale scelta testimonia come trattazioni di questo tipo fossero ritenute particolarmente efficaci e meritevoli di essere rielaborate in una forma, quale quella delle *quaestiunculae*, più adatta a favorire la memorizzazione di nozioni grammaticali da parte degli studenti. Essa offre dunque un'indicazione significativa sul valore attribuito alla grammatica di Diomede nell'ambito dell'insegnamento del latino in età carolingia.

Per quanto concerne, invece, eventuali riflessioni di carattere testuale sulle *quaestiunculae*, in particolare su quale tipo di testo esse riproducano e quali relazioni possano stabilirsi con i testimoni noti dell'*Ars* di Diomede, si impone, innanzitutto, un'osservazione di ordine generale e metodologico. L'edizione delle *quaestiunculae* curata da M. M. Gorman e E. Krotz, nonostante l'intento di evidenziare, tramite l'espedito grafico del neretto, i punti in cui il testo degli *excerpta* si discosta da quello di Diomede, rende di fatto impossibile qualsiasi analisi di tipo testuale. Questo è un limite importante per l'editore di Diomede, ma anche per chiunque voglia occuparsi degli altri testi grammaticali da cui Pietro da Pisa ha tratto gli *excerpta*. Una nuova esplorazione del codice ha infatti messo in evidenza numerosi passaggi in cui Gorman-Krotz sono intervenuti emendando il testo di Pietro senza darne segnalazione, né riportare in apparato le lezioni presenti nel manoscritto. Una nuova collazione ha invece consentito di isolare alcune lezioni significative, in grado di far luce sul tipo di codice di Diomede che Pietro impiegò e dal quale trasse presumibilmente i suoi *excerpta*.

Le *quaestiunculae* mostrano infatti una serie di errori in comune con i testimoni *vetustiores* che trasmettono il testo del grammatico (fra i quali

⁶⁸ Su questa lista di *idiomata* cfr. *supra*, p. 253 con n. 53.

bisogna però ricordarsi che *B* è acefalo fino a *GL* I 321,22): è quindi verosimile che il compilatore fosse in possesso di un esemplare risalente allo stesso archetipo a noi noto.

308,21 cum *Keil*] dum *AMHL*

313,17 multo Suorum *Keil*] multos virorum *AMHEL* multo Syrorum *Putsch*.

317,19 victus δ] auctus *AHL* actus *M*

320,23 specie nominis *K*] speciem nominis *AMHL* species omnes *D*

326,7 catellulus *Keil*] catillicus *ABMHDKL*

Ai casi appena riportati si può poi aggiungere il passo in corrispondenza di *GL* I 308,31 in cui *Keil* stabilisce una lacuna, che segnala con *. Secondo l'editore, infatti, in questo punto dell'argomentazione si dovrebbe necessariamente ipotizzare l'omissione di una trattazione sulla declinazione dei sostantivi neutri con il genitivo in -s, discussione di cui effettivamente si avverte la mancanza. La stessa lacuna si riscontra anche negli estratti di Pietro, in un punto in cui il dettato del grammatico tardoantico è altrimenti trasmesso con relativa fedeltà.

Tali *excerpta* devono quindi risalire al medesimo modello comune ai codici completi a noi noti. Quanto alla possibilità che l'autore-compilatore di *L* abbia attinto direttamente a *A* o *M*, oltre alla problematicità della cronologia dello stesso manoscritto di Bruxelles, la scarsa estensione e la natura stessa di questi estratti non consentono di esprimersi.

9. Conclusioni

Dopo aver presentato i singoli codici che conservano porzioni, più o meno estese, dell'*Ars* di Diomede o sue rielaborazioni, è opportuno trarre alcune osservazioni generali. Come già accennato in apertura, occorre innanzitutto tenere presente che le testimonianze esaminate, oltre a risultare spesso problematiche per la loro stessa natura, sono per la maggior parte brevi. Questi elementi rendono spesso impossibile formulare conclusioni definitive circa la collocazione di un testimone rispetto agli altri, e in particolare rispetto ai tre codici *A*, *B* e *M*, sui quali già *Keil* basava la propria edizione. Nonostante tali limiti, il futuro editore di Diomede non può esimersi dal prendere in esame anche questi testimoni, rappresentati da codici di datazione prossima e talvolta anteriore ai manoscritti completi dell'opera.

Una simile esplorazione ha mostrato, quasi sempre, che anche i testimoni parziali dell'*Ars* trasmettono un testo molto vicino a quello dei tre

codici 'principali'. Questo dato conferma quanto sosteneva Schmidt, secondo cui l'archetipo, identificato dallo studioso con l'esemplare donato a Carlo Magno da Adam, si sarebbe rapidamente diffuso nei principali centri culturali carolingi⁶⁹. Ne consegue che il testo di Diomede dovette stabilizzarsi piuttosto presto nella forma tramandata da A, B e M. Tuttavia, è importante valorizzare almeno un caso in cui, proprio dalla collazione degli estratti, sono emerse lezioni migliori rispetto a quelle presumibilmente presenti nel modello comune ad A, B e M. Si tratta del manoscritto D, a proposito del quale bisognerà stabilire se quanto di superiore viene trasmesso dai suoi estratti sia da imputare a degli interventi congetturali dell'*exceptor* o a un diverso ramo della tradizione.

Utile è risultata anche l'analisi dei testi contenuti in manoscritti miscellanei, che la bibliografia riconduce alla grammatica di Diomede. In un caso, la collazione ha permesso di riconoscere la presenza di veri e propri *excerpta* di Diomede, piuttosto che di una loro semplice rielaborazione. In un altro caso, invece, il riferimento al nostro grammatico sembra essere stato introdotto unicamente per suggerire la tipologia del testo, che tuttavia risulta chiaramente estraneo alla tradizione del grammatico tardoantico.

Infine, al di là dell'aspetto strettamente testuale, l'analisi di questi estratti ha permesso di sviluppare considerazioni più ampie sul ruolo che il manuale di Diomede doveva ricoprire nell'insegnamento del latino durante l'epoca carolingia. La presenza del suo testo in numerosi 'manoscritti scolastici' costituisce una prova della diffusione e della considerazione di cui l'opera di Diomede doveva godere presso i maestri altomedievali. Questi ultimi vi riconoscevano probabilmente un utile, se non necessario, complemento alla grammatica di Donato, essenziale e talvolta addirittura scarna. Inoltre, in più di un caso, a essere trascritte o rielaborate sono sezioni della grammatica di Diomede fortemente connotate, nelle quali si possono cogliere chiari riferimenti alle specifiche esigenze poste dall'insegnamento del latino in contesti in cui esso non era la lingua madre o non lo era più.

⁶⁹ Schmidt 1989, 134.

Bibliografia

- Ammirati 2007 = S. Ammirati, *Intorno al Festo Farnesiano (Neap. IV A 3) e ad alcuni manoscritti di contenuto profano conservati presso la Biblioteca Apostolica Vaticana*, «Miscellanea Bibliothecae Apostolicae Vaticanae» 14, 2007, 7-93.
- Aulisa 2018 = I. Aulisa, *Ebrei e cristiani nell'Italia meridionale: il 'concilio di Benevento e Siponto' del IX secolo*, in L. Pellegrino (a cura di), *Siponto e Manfredonia nella Daunia*, Numero 1 - Nuova serie, Atti del Convegno della Società di Storia Patria, sezione di Manfredonia, del 23 e 24 novembre 2016, Manfredonia 2018, 21-53.
- Beeson 1947 = Ch. H. Beeson, *The manuscripts of Bede*, «CPh» 42, 1947, 73-87.
- Bischoff 1966 = B. Bischoff, *Mittelalterliche Studien. Ausgewählte Aufsätze zur Schriftkunde und Literaturgeschichte*, 1, Stuttgart 1966.
- Bischoff 1968 = B. Bischoff, *Frühkarolingische Handschriften und ihre Heimat*, «Scriptorium» 22, 1968, 306-314.
- Bischoff 1994 = B. Bischoff, *Manuscripts and Libraries in the Age of Charlemagne*, translated and edited by M. M. Gorman, Cambridge 1994.
- Bischoff 1998 = B. Bischoff, *Katalog der festländischen Handschriften des neunten Jahrhunderts (mit Ausnahme der wisigotischen)*, 1, Aachen-Lambach, Wiesbaden 1998.
- Bischoff 2004 = B. Bischoff, *Katalog der festländischen Handschriften des neunten Jahrhunderts (mit Ausnahme der wisigotischen)*, 2, Laon-Paderborn, Wiesbaden 2004.
- Bischoff 2014 = B. Bischoff, *Katalog der festländischen Handschriften des neunten Jahrhunderts (mit Ausnahme der wisigotischen)*, 3, Padua-Zwickau, Wiesbaden 2014.
- Branelli 2021 = E. Branelli, *Un capitolo de interiectione nei mss. Berlin, Staatsbibliothek, Diez. B. Sant. 66 e Paris, BNF, Lat. 7530*, «Lexis» 39, 2021, 193-210.
- Brown 2000 = V. Brown, *Where Have All the Grammars Gone? The Survival of Grammatical Texts in Beneventan Script*, in M. De Nonno - P. De Paolis - L. Holtz (edd.), *Manuscripts and Tradition of Grammatical Texts from Antiquity to the Renaissance*, Proceedings of a Conference held at Erice, 16-23 October 1997, as the 11th Course of International School for the Study of Written Records, Cassino 2000, 389-414.
- Cat. Bibl. Reg. III 4 = *Catalogus codicum manuscriptorum Bibliothecae Regiae*, III 4, Parisiis 1974.
- CLA = *Codices Latini Antiquiores. A Paleographical Guide to Latin Manuscripts Prior to the Ninth Century*, ed. E. A. Lowe, 11 voll. + suppl., Oxford 1934-1971.
- Conduché 2018 = *Liber de verbo e codice Parisiensi 7491 studio et cura C. Conduché*, Turnhout 2018.
- Cossu 2021 = A. Cossu, *Laurent d'Amalfi († 1049) annotateur et florilégiste: le cas du manuscrit Montecassino*, *Archivio dell'Abbazia*, 374, «Scriptorium» 75, 2021, 171-222.

- Cossu 2022-2023 = A. Cossu, *Juvénal dans deux florilèges du Mont-Cassin du XI^e siècle*, «ALMA» 80, 2022-2023, 77-99.
- Dammer 2001 = R. Dammer, *Diomedes Grammaticus*, Trier 2001.
- De Nonno 1990 = M. De Nonno, *Le citazioni dei grammatici*, in G. Cavallo - P. Fedeli - A. Giardina (dirr.), *Lo spazio letterario di Roma antica*, 3, *La ricezione del testo*, Roma 1990, 597-646.
- De Nonno 2000 = M. De Nonno, *I codici grammaticali latini d'età tardoantica: osservazioni e considerazioni*, in De Nonno - De Paolis - Holtz 2000, 133-172.
- De Nonno 2019 = M. De Nonno, *Note critiche al testo dei Grammatici Latini. 1: L'Ars grammatica di Diomede*, in A. Chahoud - M. Rosellini - E. Spangenberg Yanes (a cura di), *Latin Grammarians Forum 2018-2019* [= «Rationes Rerum» 14] 2019, 33-51.
- De Paolis 1995 = P. De Paolis, *Tradizioni carolinghe e tradizioni umanistiche: il De orthographia attribuito a Flavio Capro*, in O. Pecere - M. D. Reeve (edd.), *Formative Stages of Classical Traditions: Latin Texts from Antiquity to the Renaissance*, Proceedings of a conference held at Erice, 16-22 October 1993, as the 6th Course of International School for the Study of Written Records, Spoleto 1995, 263-297.
- De Paolis 1996 = P. De Paolis, *Miscellanea grammaticale*, in M. Dell'Omo (a cura di), *Virgilio e il chiostro. Manoscritti di autori classici e civiltà monastica* (Abbazia di Montecassino 8 luglio-8 dicembre 1996), Roma 1996, 126-127.
- De Paolis 2003 = P. De Paolis, *Miscellanea grammaticali altomedievali*, in F. Gasti (ed.), *Grammatica e grammatici latini: teoria ed esegesi*, Atti della I Giornata ghisleriana di Filologia classica (Pavia, 5-6 aprile 2001), Pavia 2003, 29-74.
- De Paolis 2004 = P. De Paolis, *I codici miscellanei grammaticali altomedievali. Caratteristiche, funzione, destinazione*, E. Crisci - O. Pecere (edd.), *Il codice miscellaneo. Tipologie e funzioni*, Atti del Convegno internazionale (Cassino 14-17 maggio 2023) [= «S&T» 2] 2004, 183-211.
- De Paolis 2009 = P. De Paolis, *Per un catalogo delle opere e dei manoscritti grammaticali tardoantichi e altomedievali*, in M. Baratin - B. Colombat - L. Holtz (edd.), *Priscien. Transmission et refondation de la grammaire de l'antiquité aux modernes*, État des recherches à la suite du colloque international de Lyon, ENS Lettres et Sciences Humaines, 10-14 octobre 2006, Turnhout 2009, 651-665.
- De Paolis 2012 = P. De Paolis, *Un manuale scolastico da Corbie*, in E. Bona - C. Lévy - G. Magnaldi (edd.), *Vestigia notitiae. Scritti in memoria di Michelangelo Giusta*, Alessandria 2012, 81-106.
- Dionisotti 1982 = A. C. Dionisotti, *On Bede, Grammars, and Greek*, «RBen» 92, 1982, 111-141.
- El Matouni 2022 = F. El Matouni, *La tradizione manoscritta umanistica dell'Ars grammatica di Diomede: prime esplorazioni*, «Paideia» 77, 2022, 341-378.
- Elice 2013 = *Marii Servii Honorati Centimeter*, introduzione, testo critico e note a cura di M. Elice, Hildesheim 2013.

- Fioretti 2012 = P. Fioretti, *Libri in scrittura beneventana di contenuto grammaticale: contesti, allestimento, fruizione*, in G. De Gregorio - M. Galante (edd.), *La produzione scritta tecnica e scientifica nel Medioevo: libro e documento tra scuole e professioni*, Atti del Convegno internazionale di studio dell'Associazione italiana dei Paleografi e Diplomatisti (Fisciano-Salerno, 28-30 settembre 2009), Spoleto 2012, 31-61.
- Gaisford 1837 = *Scriptores Latini rei metricae*, manuscriptorum codicum ope subinde refinxit Th. Gaisford, Oxonii 1837.
- Giammona 2016 = *Ars Ambianensis. Le tre redazioni delle Declinationes nominum. Editio princeps* con commento e indici a cura di C. Giammona, Hildesheim 2016.
- Gorman 2000 = M. M. Gorman, *Peter of Pisa and the Quaestiunculae copied for Charlemagne in Brussels II 2572*, «RBen» 110, 2000, 238-260.
- Gorman-Krotz 2014 = M. M. Gorman - E. Krotz, *Grammatical Works Attributed to Peter of Pisa, Charlemagne's Tutor*, Hildesheim 2014.
- Holtz 1971 = L. Holtz, *Tradition et diffusion de l'œuvre grammaticale de Pompée, commentateur de Donat*, «RPh» 45, 1971, 48-83.
- Holtz 1975 = L. Holtz, *Le Parisinus Latinus 7530, synthèse cassinienne des arts libéraux*, «StudMed» s. 3, 16, 1975, 97-152.
- Holtz 1977 = L. Holtz, *La typologie des manuscrits grammaticaux latins*, «RHT», 7, 1977, 247-269.
- Holtz 1981 = L. Holtz, *Donat et la tradition de l'enseignement grammatical: étude sur l'Ars Donati et sa diffusion (IV^e-IX^e siècle) et édition critique*, Paris 1981.
- Iannelli 1827 = *Catalogus Bibliothecae Latinae veteris et classicae manuscriptae, quae in Regio Neapolitano Museo Borbonico adservatur descriptus* a C. Iannellio, Neapoli 1827.
- Irvine 1994 = M. Irvine, *The Making of Textual Culture. 'Grammatica' and Literary Theory, 350-1100*, Cambridge 1994.
- Jeep 1893 = L. Jeep, *Zur Geschichte der Lehre von den Redetheilen bei den lateinischen Grammatikern*, Leipzig 1893.
- Judy 1972 = C. Judy, *L'Institutio de nomine, pronomine et verbo de Priscien: manuscrits et commentaires médiévaux*, «RHT» 2, 1972, 73-144.
- Judy 1974a = C. Judy, *Les manuscrits de l'Ars de verbo d'Eutychès et le commentaire de Rémi d'Auxerre*, in AA. VV., *Études de civilisation médiévale (IX^e-XII^e siècles)*, Mélanges offerts à E. R. Lambande à l'occasion de son départ à la retraite et du XX^e anniversaire du Centre d'études supérieures de civilisation médiévale, Poitiers 1974, 421-436.
- Judy 1974b = C. Judy, *L'Ars de nomine et verbo de Phocas: manuscrits et commentaires médiévaux*, «Viator» 5, 1974, 61-156.
- Kaster 1988 = R. A. Kaster, *Guardians of Language. The Grammarian and Society in Late Antiquity*, Berkeley - Los Angeles - London 1988.
- Keil 1857 = *Grammatici Latini*, 1, Flavii Sosipatri Charisii Artis Grammaticae Libri V, Diomedis Artis Grammaticae libri III, Ex Charisii arte grammatica excerpta, ex rec. H. Keilii, Lipsiae 1857.

- Krotz 2002 = E. Krotz, *Auf den Spuren des althochdeutschen Isidor. Studien zur Pariser Handschrift, den Monseer Fragmenten und zum Codex Junius 25. Mit einer Neuedition des Glossars Jc*, Heidelberg 2002.
- Lattocco 2020 = A. Lattocco, *I 'nuovi' codici dell'Ars Iuliani: per una riedizione del testo giuliano*, «BStudLat» 50, 2020, 705-722.
- Law 1982 = V. Law, *The Insular Latin Grammarians*, Woodbridge 1982.
- Law 1995 = V. Law, *The Transmission of Early Medieval Elementary Grammars: A case study in Explanation*, in Pecere - Reeve 1995, 239-261.
- Leonardi 1960 = C. Leonardi, *I codici di Marziano Capella*, «Aevum» 34, 1960, 411-542.
- Löfstedt 1965 = B. Löfstedt, *Der Hibernolateinische Grammatiker Malsachanus*, Uppsala 1965.
- Luhtala 2000 = A. Luhtala, *Excerpta da Prisciano, Diomede e Pompeo compilati da Pietro da Pisa nel codice Bruxell. II 2572*, in De Nonno - De Paolis - Holtz 2000, 327-350.
- Manitius 1911 = M. Manitius, *Geschichte der lateinischen Literatur des Mittelalters*, 1, von Justinian bis zur mitte des zehnten Jahrhunderts, München 1911.
- Mari 2016 = T. Mari, *A new manuscript of Consentius' De barbarismis et metaplasms*, «CQ» 66, 370-375.
- Mari 2021 = *Consentius' De barbarismis et metaplasms*, Critical Edition, Translation, and Commentary by T. Mari, Oxford 2021.
- Mariotti 1966 = S. Mariotti, *Accio in Malsacano*, «RFIC» 94, 1966, 181-184.
- MGH Poet. [Dümmmler] I = *Poetae latini aevi Carolini*, recensuit E. Dümmmler, 1, Berolini 1881.
- Munk Olsen 2007 = B. Munk Olsen, *Chronique des manuscrits classiques latins (IX^e-XII^e siècles) VI*, «RHT», n. s. 2, 2007, 49-106.
- Munzi 2012 = L. Munzi, *Dottrina prosodica e Lehrgedichte in età carolingia: il carme Mens tenebrosa*, in M. Passalacqua - M. De Nonno - A. M. Morelli (edd.), *Venuste noster. Scritti offerti a Leopoldo Gamberale*, Hildesheim - Zürich - New York 2012, 471-507.
- Neff 1908 = K. Neff, *Die Gedichte des Paulus Diaconus. Kritische und erklärende Ausgabe*, München 1908.
- Newton 1962 = F. L. Newton, *Tibullus in Two Grammatical Florilegia of the Middle Ages*, «TAPhA» 93, 1962, 253-286.
- Passalacqua 1978 = M. Passalacqua, *I codici di Prisciano*, Roma 1978.
- Pellegrin et alii 1978 = É. Pellegrin - J. Fohlen - C. Jeudy - Y. F. Riou - A. Marucchi, *Les manuscrits classiques latins de la Bibliothèque Vaticane*, 2,1, *Fonds Patetta et Fonds de la Reine*, Paris 1978.
- Pelosi 2017 = S. Pelosi, *Gli idiomata casuum nella dottrina grammaticale latina. Caratteri, storia e funzioni*, Tesi di Dottorato, Roma Tre, Roma 2017.
- Romanini 2007 = *Malli Theodori De metris*, introduzione, edizione critica e traduzione a cura di F. Romanini, Hildesheim - Zürich - New York 2007.

- Russo 2024 = Paolo Diacono, *Carmina*, edizione critica a cura di A. Russo, Firenze 2024.
- Scherrer 1875 = G. Scherrer, *Verzeichniss der Handschriften der Stiftbibliothek von St. Gallen*, Halle 1875.
- Schmidt 1989 = P. L. Schmidt, *Diomedes, Ars grammatica*, in R. Herzog (hrsg. von), *Handbuch der lateinischen Literatur der Antike*, 5, *Restauration und Erneuerung. Die lateinische Literatur von 284 bis 374 n. Chr.*, München 1989, § 524, 132-136.
- Stagni 2016 = E. Stagni, *Carisio e Isidoro interpolato, i capitoli delle figure: novità sulla tradizione manoscritta*, in R. Ferri - A. Zago (edd.), *The Latin of the Grammarians. Reflections about Language in the Roman World*, Turnhout 2016, 167-180.
- Stagni 2024 = E. Stagni, *Miscellanea con sorpresa*, in P. d'Alessandro - A. Luceri (edd.), *Doctissimus Antiquitatis Perscrutator. Studi latini in onore di Mario De Nonno*, Roma 2024, 392-402.
- Supino Martini 1987 = P. Supino Martini, *Roma e l'area grafica romanesca (secoli X-XII)*, Alessandria 1987.
- Taeger 1991 = B. Taeger, *Multiplex enim ut lex Dei etiam Latinitas. Zu den Quellen des Anonymus ad Cuimnanum*, «StudMed» s. 3, 32, 1991, 1-91.
- Tarquini 2002 = B. M. Tarquini, *I codici grammaticali in scrittura beneventana*. Presentazione di M. Passalacqua, Montecassino 2002.
- Tolkiehn 1928 = J. Tolkiehn, *Clementis Ars grammatica*, primum edidit J. Tolkiehn, Lipsiae 1928.
- van Putschen 1605 = *Grammaticae Latinae Auctores Antiqui. Charisius, Diomedes [...] quorum aliquot numquam antehac editi, reliqui ex manuscriptis codicibus ita augentur et emendantur, ut nunc primum prodire videantur, opera et studio H. Putschii, cum indicibus locupletissimis*, Hanoviae 1605.
- Villa 2000 = C. Villa, *Cultura classica e tradizioni longobarde: tra latino e volgari*, in P. Chiesa (ed.), *Paolo Diacono. Uno scrittore fra tradizione longobarda e rinnovamento carolingio*, Atti del Convegno internazionale di Studi (Cividale del Friuli - Udine, 6-9 maggio 1999), Udine 2000, 575-600.
- Wilmart 1945 = *Codices Reginenses Latini*, 2, *Codices 251-500* recensuit A. Wilmart, Città del Vaticano 1945.
- Zago 2017 = *Pompeii Commentum in artis Donati partem tertiam*, 1, introduzione, testo critico e traduzione, a cura di A. Zago, Hildesheim 2017.
- Zanatta 2004 = C. Zanatta, *Astronomia e astrologia medievale latina nella Biblioteca Nazionale Marciana. Fondo Antico*, «Atti della classe di scienze fisiche, matematiche e naturali. Istituto Veneto di Scienze, Lettere ed Arti» 4, 162, 2004, 725-1006.
- Zetzel 2018 = J. E. G. Zetzel, *Critics, Compilers, and Commentators. An Introduction to Roman Philology, 200 BCE-800 CE*, Oxford 2018.

Abstract: Diomedes' *Ars Grammatica* is transmitted primarily through three ninth-century manuscripts. However, Book I of the work, currently the subject of a new critical edition following that of H. Keil (1857), is also attested, in the form of *excerpta* or reworkings, in several well-known grammatical miscellanies. This paper presents the results of an investigation into these witnesses, which offers valuable insight both for the establishment of Diomedes' text and for the reconstruction of its circulation, as well as for a fuller appreciation of the role this manual likely played in the teaching of Latin in the Carolingian context.

FATIMA EL MATOUNI
fatima.elmatouni@univr.it

Due annotazioni sull'*In laudem Iustini* di Corippo

GUGLIELMO BALLAIRA

1. Nel *Matritensis* 10029 (olim *Toletanus* 14, 22) del sec. X, in minuscola visigotica – l'unico codice che trasmette nel modo più completo il testo dell'elogio dell'imperatore Giustino II, declamato a Costantinopoli da Corippo nel 566/8 d.C. (cf. Hofmann 1997, 165) – un *panegiricum* (sc. *carmen*) *eiusdem* (sc. *Corippi*) *in laudem anastasii questoris et magistris*, inserito e come nascosto tra la *Praefatio* acefala, di cui restano solo gli ultimi 48 esametri, e il primo libro dell'*In laudem Iustini Augusti minoris* di Corippo, elogia e ringrazia in 51 esametri il cortigiano Anastasio che sul panegirico di Giustino ha esercitato la censura preventiva.

Un comportamento simile si nota già in Sidonio Apollinare, di cui abbiamo otto carmi *Panegyrici* (Loyen 1960): tre in esametri (*carm.* 2; 5; 7), scritti negli anni 468, 458 e 456, elogiano gli imperatori Antemio, Maioriano e Avito e sono preceduti ognuno da una prefazione in distici elegiaci (*carm.* 1; 4; 6); altri due carmi (*carm.* 3; 8), molto brevi (di appena 10 e 16 versi), pure in distici elegiaci, rendono omaggio il primo a Pietro, *magister epistolarum* di Maioriano, il secondo a Prisco Valeriano, prefetto onorario del pretorio delle Gallie e parente di Avito. Sidonio fa esaminare da questi cortigiani i suoi panegirici rivolti agli imperatori per avere il beneplacito da Pietro per il panegirico di Maioriano, da Prisco Valeriano per quello di Avito. Anche il panegirico di Antemio ha il benessere di un alto funzionario imperiale, ossia di Vittore *quaestor* e *magister* lodato da Sidonio verso la fine (*carm.* 1,25-28) della *Praefatio* (di 30 distici elegiaci) dello stesso panegirico di Antemio.

Era dunque diventata un'abitudine che l'autore di un panegirico rivolto a un imperatore allegasse (o addirittura incorporasse) all'elogio un breve biglietto di accompagnamento con le lodi e i ringraziamenti per il funzionario di corte che aveva esaminato il panegirico e dato su di esso parere favorevole prima che venisse declamato in pubblico.

Gli studiosi di Corippo ignorano questa prassi e per questo ritengono, pienamente a torto, che il *Panegyricum in laudem Anastasii quaestoris et magistris* sia inserito tra la *Praefatio* e il primo libro del panegirico *In laudem Iustini Augusti minoris* «ohne innere Berechtigung» (Skutsch 1900, 1237, 48-50), «ohne Grund» (Appel 1904, 14 n. 1), «de façon bien inadéquate» (Antès 1981, CI e n. 2). Anche Stache 1976, 45 s., non comprende il motivo dell'apparentemente strana collocazione del breve elogio di

Anastasio e scrive: «Ein Gedicht an einen Höfling kann kaum zwischen das Lob des Kaisers (mit der Bitte um Hilfe an ihn) und den feierlichen Buchanfang *imperii culmen* ... treten». A suo giudizio nel «corpus» originario il *Panegyricum in laudem Anastasii quaestoris et magistri* precedeva la *Praefatio* del panegirico di Giustino II e solo in una delle trascrizioni successive, tra i secoli VI e IX, venne spostato indebitamente nella posizione che ora occupa nel *Matritensis* 10029 del sec. X.

Seguono questa ipotesi sbagliata Antès 1981 e Ramírez de Verger 1985, che nelle loro edizioni dell'*In laudem Iustini Augusti minoris* stampano erroneamente prima della *Praefatio*, come testo del tutto autonomo, le lodi del cortigiano Anastasio, che sono invece, come chiaramente rivela il loro contenuto, un allegato strettamente connesso all'*In laudem Iustini* e hanno la loro giusta collocazione là dove si trovano nel *Matritensis* 10029. Anche Heinz Hofmann 1981, 133 s.; 1987, 211-213; 1988, 112 e n. 43; 1997, 165 (seguito poi, a esempio, da Zarini 2008, 180; Schindler 2009, 227 s. e n. 4); 2015, 90, erroneamente ritiene che il *Panegyricum in laudem Anastasii quaestoris et magistri* sia indipendente dall'*In laudem Iustini* e inoltre lo crede la *Praefatio*, di 51 esametri, di un per il resto perduto panegirico di Corippo per quell'illustre cortigiano. Ma non si può pensare che il breve elogio del questore e maestro Anastasio abbia avuto in origine un più ampio sviluppo, perché la sua funzione è soltanto quella di un breve biglietto di accompagnamento dell'elogio di Giustino II, di cui costituisce parte integrante. È dunque esatta la successione e la consistenza degli scritti di Corippo quali risultano nel *Matritensis* 10029 e a esempio nell'edizione di Corippo di Averil Cameron 1976.

2. Nel codice di El Escorial (Madrid), Real Biblioteca, R.II.18, membranaceo, in parte palinsesto, di ff. 95, già della biblioteca della chiesa del San Salvatore di Oviedo nelle Asturie (al f. 1^o nel margine inferiore c'è la scritta del sec. XVI: *De la yglesia mayor de Oviedo*), si legge al f. 95^{r-v} un inventario dei codici presenti a Oviedo nell'882.

Si tratta di un elenco in minuscola visigotica di manoscritti – se ne contano 42 – registrati l'uno sotto l'altro, ciascuno su una linea. Al f. 95^v *In laude Iustini minoris lb. (liber)* e *In laude Anastasii lb.* occupano rispettivamente il 35° e il 36° posto dell'elenco: si scrivono l'uno sotto l'altro i titoli delle due opere, separandoli nettamente su due linee diverse, ma non si riportano i nomi degli autori.

I due titoli vennero riferiti da Ewald 1881 al panegirico di Corippo a Giustino II. Hofmann, nei vari studi sopra citati interpreta la scritta *In laude Anastasii lb.* in riferimento a un panegirico di Corippo per il *quae-*

stor et magister Anastasius, ora ridotto ai soli 51 esametri della prefazione, essendo andato perduto tutto il resto. Questa ipotesi, come sopra si è visto, pare insostenibile, perché la funzione del panegirico in lode del *quaestor et magister Anastasius* è solo quella di un breve biglietto di accompagnamento dell'elogio di Giustino.

Ben diversa interpretazione diede per vari anni Manitius 1889, 545; 1892, 137; 1894, 171, convinto che la scritta *In laude Iustini minoris liber* segnalasse nella sua interezza il panegirico in quattro libri di Corippo, incluso anche il breve elogio di 51 esametri del *quaestor et magister Anastasius*, mentre la successiva annotazione *In laude Anastasii liber* indicasse una copia andata perduta del *De laude Anastasii imperatoris* di Prisciano. Tuttavia Manitius 1929, 155 ebbe un ripensamento e, senza fornire particolari motivazioni, mise sotto il nome di Corippo i due titoli, che sono riferiti a Corippo anche nella seconda edizione ampliata, postuma (Manitius 1935, 335), di Manitius 1892.

Sembra però poco probabile che, per registrare il *Panegirico* di Corippo a Giustino II, procedendo in pieno contrasto con le caratteristiche proprie del conciso inventario, chi lo scrisse nell'882 abbia sentito la necessità di segnalare anche l'allegato breve biglietto al *quaestor et magister* Anastasio, andandolo a ricercare all'interno del panegirico stesso. Se il titolo riportato nell'inventario *In laude Anastasii liber* indica – come fa pensare il termine stesso *liber* secondo l'usuale significato di uno scritto di più fogli – un'opera autonoma e separata dall'*In laude Iustini minoris liber*, questa non può essere altro che il *Panegirico* di Prisciano ad Anastasio.

Bibliografia

- Antès 1981 = S. Antès, *Corippe, Éloge de l'empereur Justin II*, Texte et traduction, Paris 1981.
- Appel 1904 = E. Appel, *Exegetisch-kritische Beiträge zu Corippus mit besonderer Berücksichtigung des vulgären Elementes seiner Sprache*, Diss. München 1904.
- Cameron 1976 = A. Cameron, *Flavius Cresconius Corippus. In laudem Iustini Augusti minoris libri IV*, edited with translation and commentary, London 1976.
- Ewald 1881 = P. Ewald, *Zu Corippus in laudem Iustini*, «Neues Archiv der Gesellschaft für ältere deutsche Geschichtskunde» 6,3, 1881, 581-589.
- Hofmann 1981 = H. Hofmann, Rec. di Stache 1976, «AAHG» 34, 1981, 131-134.
- Hofmann 1987 = H. Hofmann, Rec. di Antès 1981, «Mnemosyne» 40, 1987, 209-219.
- Hofmann 1988 = H. Hofmann, *Überlegungen zu einer Theorie der nichtchristlichen Epik der lateinischen Spätantike*, «Philologus» 132,1, 1988, 101-159.
- Hofmann 1997 = H. Hofmann, *Corippus, Flavius Cresconius*, DNP 3, 1997, 165 s.

- Hofmann 2015 = H. Hofmann, *Fl. Cresconius Corippus: Textbestand und Überlieferung*, in B. Goldlust (ed.), *Corippe. Un poète latin entre deux mondes*, Lyon 2015, 87-122.
- Loyen 1960 = A. Loyen, *Sidoine Apollinaire*, 1, *Poèmes*, Texte et traduction, Paris 1960.
- Manitius 1889 = M. Manitius, *Zu späten lateinischen Dichtern*, «RhM» 44, 1889, 540-552.
- Manitius 1892 = M. Manitius, *Philologisches aus alten Bibliothekskatalogen (bis 1300)*, «RhM» 47, *Ergänzungsheft*, 1892.
- Manitius 1894 = M. Manitius, *Zu den Gedichten Priscians*, «RhM» 49, 1894, 170-172.
- Manitius 1935 = M. Manitius†, *Handschriften antiker Autoren in mittelalterlichen Bibliothekskatalogen*, «Zentralblatt für Bibliothekswesen» 67. Beiheft, Leipzig 1935.
- Ramírez de Verger 1985 = A. Ramírez de Verger, *Flavio Cresconio Coripo, El Panegírico de Justino II*, *Introducción, edición crítica y traducción*, Sevilla 1985.
- Schindler 2009 = Cl. Schindler, *Per carmina laudes. Untersuchungen zur spätantiken Verspanegyrik von Claudian bis Coripp*, Berlin - New York 2009.
- Skutsch 1900 = Fr. Skutsch, *Corippus*, *RE* 4, 1900, 1236-1246.
- Stache 1976 = U. J. Stache, *Flavius Cresconius Corippus, In laudem Iustini Augusti minoris*, *Ein Kommentar*, Berlin 1976.
- Zarini 2008 = V. Zarini, *Les préfaces dans la poésie panégyrique de la latinité tardive*, in B. Bureau - C. Nicolas (edd.), *Commencer et finir: débuts et fins dans les littératures grecque, latine et néolatine*, 1, Paris 2008, 175-186 [825 riassunto].

Abstract: 1. In the codex *Matritensis* 10029 the panegyric entitled *Panegyricum* (sc. *carmen*) *eiusdem* (sc. *Corippi*) *in laudem Anastasii quaestoris et magistri* (51 hexameters) praises and thanks the courtier who exercised the preventive censorship to the *In laudem Iustini*. 2. In the codex *Escorialensis* R.II.18, f. 95^{r-v} the title *In laude Anastasii liber* is referring to Priscian's panegyric.

GUGLIELMO BALLAIRA
ballairaguglielmo@gmail.com

Ancora su Origene scrittore.

Una nota sulla prosopopea nell'*Omelia sul Salmo 74**

ANDREA VILLANI

optimi patris memoriae carissimae

La fortunata scoperta delle ventinove omelie sui Salmi contenute nel *Codex Monacensis graecus* 314 ha ampliato di colpo in maniera e misura insperata il ventaglio dei testi origeniani che è possibile leggere nella lingua originale e ha offerto così la possibilità di verificare, mettendole alla prova dei nuovi testi, analisi e interpretazioni elaborate sul *corpus* precedentemente noto¹. Se un tale raffronto è non solo opportuno ma addirittura doveroso al fine di convalidare il giudizio sull'attività versoria di Rufino – operazione che non può che compiersi grazie al confronto con l'originale greco e che in parte è già stata condotta² –, non meno rilevante può essere sfruttare le nuove omelie per l'arricchimento che esse offrono alla conoscenza dello stile dell'Alessandrino. È quindi a riscontro e complemento di studi condotti in precedenza sul ricorso alla tecnica della prosopopea³ che questo contributo si propone di esaminare la presenza, le forme e le funzioni di tale strumento retorico-stilistico nel nuovo *corpus* a partire da un caso particolarmente interessante⁴. Dopo alcune considerazioni preliminari sullo stile di Origene e sulla terminologia relativa alla prosopopea nei suoi scritti, che spesso interagisce con l'esegesi prosopologica, si analizzeranno i caratteri formali, la composizione e le funzio-

* Un sincero ringraziamento a Luigi Pirovano e a Marco Rizzi nonché ai revisori anonimi per le acute osservazioni e i preziosi suggerimenti.

¹ Non è necessario ripercorrere in questa sede le vicende della scoperta e attribuzione delle omelie, per le quali basterà rimandare all'edizione critica, a quella italiana e alle prime raccolte di studi: cfr. Perrone 2015 (*editio princeps*); Perrone 2020-2021 (edizione italiana per la collana «Opere di Origene»); Barilli-Perrone 2014 e Perrone 2021.

² Cfr. in particolare, tra i molti lavori condotti dalla studiosa, Prinzivalli 2016, da affiancare a Grappone 2014 e, relativamente all'opportunità di emendare il testo greco sulla base del latino, a Pace-Settecasse 2024 e Settecasse 2024.

³ Cfr. specialmente Villani 2008 e 2011a.

⁴ Ci si propone di esaminare più a fondo l'intero *corpus* in uno studio globale sull'uso origeniano della prosopopea, di prossima pubblicazione.

ni demandate alla prosopopea nell'*Omelia sul Salmo 74* (LXX), che ben si presta come caso di studio perché ricca di esempi dell'impiego di tale tecnica, diversi per dimensione e tratti formali.

Sin da subito si può però rilevare come le omelie monacensi ribadiscano chiaramente la predilezione di Origene per la composizione di prosopopee, al punto tale che la loro numerosa presenza nell'intero arco delle ventinove omelie è stata sfruttata dal curatore dell'*editio princeps*, Lorenzo Perrone, come uno dei criteri interni atti a confermare l'attribuzione dei testi a Origene, attribuzione resa necessaria dalla natura del *codex* monacense che, oltre a essere *unicus*, è pure adespoto⁵.

1. I modelli di Origene: prosopopea tra retorica e testo sacro

Benché Origene sia stato tradizionalmente considerato, tra gli autori cristiani, uno dei prosatori meno dotati⁶, il cui stile di conseguenza ha attratto raramente l'interesse degli studiosi⁷, negli ultimi decenni si è sviluppata la consapevolezza della necessità di approfondire anche lingua e stile dell'Alessandrino, come dimostra, tra l'altro il tema scelto per il *Colloquium Origenianum Decimum* tenutosi a Cracovia nel 2009: «Origen as Writer»⁸. All'interno di questa risvegliata consapevolezza, l'analisi dell'impiego della prosopopea nelle *HPs* si propone di ribadire che l'uso di mezzi esteriori non è affatto assente dalle pagine di Origene, e anzi ne costituisce un tratto caratteristico⁹.

⁵ Cfr. Perrone 2015, *Introduzione*, 13-14.

⁶ Valga per tutti il giudizio non proprio lusinghiero di Norden 1986 che, nella sua peraltro meritoria *Prosa d'arte antica*, osserva a proposito delle omelie origeniane: «In tali prediche non vi era molto posto per uno stile brillante: per quanto io le conosco, vi manca del tutto il *pathos* retorico, o almeno egli non lo raggiunge con mezzi esteriori. Esso non era neppur necessario per il pubblico al quale parlava: giacché le astruse allegorie che egli esponeva non erano certo destinate alle masse, ma a un ristretto gruppo, che cercava *didaskalia*, non *pathos*» (557).

⁷ Fondamentale rimane ancora Borst 1913, benché si tratti di uno studio non esaustivo per gli aspetti trattati né per la base testuale di cui si serve. Anche l'assenza di un *lexicon* origeniano al pari di quello dedicato a Gregorio di Nissa, che agevolerebbe non poco lo studio di lingua e stile origeniani, è probabilmente frutto di questo preconetto.

⁸ Cfr. gli atti raccolti in Kaczmarek-Pietras 2011. Si veda, inoltre, la raccolta di studi contenuti in Cacciari-Pazzini 2016.

⁹ Il già citato Borst 1913, che pure propone un'ampia rassegna dei mezzi stilistici e retorici che ricorrono negli scritti di Origene (anche se a partire da una ba-

È necessaria innanzitutto una precisazione di carattere terminologico: se nelle lingue moderne il concetto di ‘prosopopea’ è normalmente impiegato nel senso di ‘personificazione’, il procedimento attraverso cui vengono dotati di fattezze umane – tra cui la possibilità di esprimersi – cose inanimate o concetti astratti, questo è il risultato di un lungo percorso linguistico e storico di riflessione e categorizzazione di concetti retorici¹⁰, che nell’antichità trova un assetto stabile ben più tardi rispetto a Origene. Nei suoi scritti, la voce προσωποποιᾶ ricopre un campo semantico più ampio¹¹: a parte un unico e dubbio caso in cui si legge un termine di-

se testuale decisamente limitata) non prende in considerazione la prosopopea. Tra i pochi studi dedicati alla retorica in Origene cfr. Torjesen 1995 o l’equilibrata sintesi offerta in Le Boulluec 2000; meno pertinente ai fini del discorso che qui si conduce, perché più concentrata sulla persuasione come dimensione retorica dell’argomentazione origeniana – e infatti condotta unicamente alla luce di *CRM*, testo conservato solo in traduzione latina – è l’analisi di Dunn 2022. Un rapido esame degli aspetti retorici presenti nelle *H77Ps* è offerto da Perrone 2019, 151-153 (= Perrone 2021, 211-213).

¹⁰ Un quadro riassuntivo pressoché completo ma che, per sua natura, non può riflettere gli sviluppi diacronici cui sono andati incontro i diversi termini è offerto dal classico Lausberg 2008, soprattutto §§ 826-829, dove la προσωποποιᾶ – in latino *fictio personae* – è trattata nel contesto delle «Affektische Figuren», quelle figure retoriche volte a rappresentare gli affetti non in modo naturale ma attraverso il ricorso a mezzi fittizi (cfr. § 808).

¹¹ Solo a partire dai *Progymnasmata* dello Ps.-Ermogene, databile secondo M. Patillon, il suo ultimo editore, al III secolo d. C., προσωποποιᾶ è impiegato a indicare esclusivamente una sottocategoria dell’esercizio dell’etopea, vale a dire l’attribuzione di un discorso diretto a un essere inanimato e coincide dunque con la personificazione (cfr. Berardi 2017, 258-259) mentre l’esercizio nel suo insieme adotta il nome di ἡθοποιᾶ, e prevede l’attribuzione di un discorso diretto, adatto al suo carattere e alle circostanze date, a un personaggio reale. Oltre alla προσωποποιᾶ, cui è riservato un discorso attribuito a un essere astratto personificato, altra sottocategoria dell’esercizio dell’etopea è l’εἰδωλοποιᾶ, in cui un discorso diretto è pronunciato da un personaggio morto. Un’accurata disamina della terminologia impiegata, attenta ai differenti campi semantici e ai loro usi diversificati nei vari scritti si trova in Berardi 2017, che affronta separatamente l’ἡθοποιᾶ (154-166) e la προσωποποιᾶ (256-259). Utile, benché meno attenta alla distinzione tra prosopopea ed etopea, la raccolta antologica di definizioni proposta in Ventrella 2012. Interessante è inoltre, benché non sia possibile approfondirlo in questa sede, il confronto con la tradizione latina, nella quale l’*Institutio oratoria* di Quintiliano presenta una trattazione particolarmente affine, ma con tratti di-

verso¹², l'Alessandrino impiega sempre προσωποποιῖα come *terminus technicus* dell'ambito retorico, essenzialmente per rimandare, più che alla figura retorica, a uno dei cosiddetti esercizi preliminari (*progymnasmata*)¹³. Origene sembra intendere questo esercizio in senso generale e non conoscerne ulteriori suddivisioni. In questo modo egli si colloca in un ben preciso momento cronologico dello sviluppo linguistico della voce προσωποποιῖα, senza dubbio precedente – a meno che non lo si voglia ritenere proprio di una tradizione differente – alle categorizzazioni osservabili nello ps.-Ermogene, e del tutto congruente invece con la trattazione περί προσωποποιῖας quale si legge nel manuale di *progymasmata* di Elio Teone, composto forse ad Alessandria e presumibilmente nel I sec. d. C.¹⁴. Dal punto di vista terminologico, comunque, i nuovi sermoni sul Salterio non apportano alcuna novità rispetto al consueto uso origeniano¹⁵.

Altro aspetto da richiamare prima di analizzare le prosopopee origeniane è il modello biblico, sempre presente all'Alessandrino nella sua attività di commentatore della Scrittura: a più riprese, infatti, Origene constatava come il testo biblico contenga numerosi casi di prosopopee. Partico-

stintivi marcati, a quella di Teone, come ribadito anche di recente in Pirovano 2024 (sulla prosopopea, 73-80).

¹² Un solo frammento tratto dai *Selecta in Psalmos* attesta il termine ἡθοποιῖα (τῆς ψυχῆς, PG 12, 1417C, su Sal 41,7 LXX), altrimenti ignoto all'Alessandrino. La derivazione catenaria del frammento, compreso nei *dubia*, la cui paternità origeniana è tutt'altro che certa, suggerisce prudenza estrema nella considerazione di questa occorrenza.

¹³ Per un'analisi dei passi più significativi, tratti dal *Contra Celsum*, cfr. Villani 2008, 135-140.

¹⁴ Su luogo e data di composizione del trattato di Teone cfr. Patillon 1997, VIII-XVI. Per rilevare la vicinanza tra Origene e Teone particolarmente significativa risulta la lettura in parallelo di CC 7,36, in cui Origene offre un'esautiva definizione dell'esercizio per criticare l'impiego – a suo dire scorretto – che ne fa Celso nel *Discorso vero*, oggetto della sua confutazione, e della descrizione dell'esercizio relativo alla prosopopea in Elio Teone, *Progymasmata* 1 (3 Patillon = 60,27-31 Spengel) e 8 (70-73 Patillon = 115,11-118,6 Spengel). Cfr. a tal proposito anche Villani 2011b, specialmente 274-277.

¹⁵ Si riscontrano due occorrenze del verbo προσωποποιῶ del tutto conformi all'*usus* origeniano nel *corpus* già noto: *H36Ps* 1, 4 (123,19 Prinzivalli [in Perrone 2015], in cui Origene si riferisce alla personificazione di parti del corpo – ulteriore dimostrazione del valore ampio del termine in Origene) e *H76Ps* 1, 1 (294,5 Perrone, in cui Origene distingue tra Davide, l'autore del Salmo e il suo locutore, Idithun).

larmente rivelativo risulta, a questo proposito, un passo programmatico tratto dalla (perduta) quarta omelia sugli *Atti degli apostoli* conservato dalla *Philocalia*, dedicato al commento di At 1,16: Ἄνδρες ἀδελφοί, ἔδει πληρωθῆναι τὴν γραφὴν ἣν προεῖπε τὸ ἅγιον πνεῦμα¹⁶ διὰ στόματος Δαυὶδ περὶ Ἰούδα («Fratelli, era necessario che si compisse ciò che nella Scrittura fu predetto dallo Spirito Santo per bocca di Davide riguardo a Giuda»). Origene si trova di fronte a un problema: mentre nel testo degli *Atti* Pietro afferma che le profezie riguardanti Giuda contenute in Sal 108(109) sono state pronunciate dallo Spirito Santo, per lui invece è chiaro che il vero locutore di quei versetti è il Salvatore (σαφῶς γὰρ τοῦ σωτῆρός εἰσιν οἱ λόγοι¹⁷). La soluzione, che diventa l'insegnamento che questo passo di *Atti* offre ai lettori, sta nella convinzione che lo Spirito Santo – vale a dire il reale autore della Scrittura¹⁸ – si serva della tecnica della prosopopea per introdurre nella Bibbia diversi personaggi parlanti¹⁹.

¹⁶ Qui il testo di At 1,16 come riportato dal titolo di *Phil* 7,2 differisce leggermente dal testo di Nestle-Aland 28: ἣν προεῖπε τὸ πνεῦμα τὸ ἅγιον.

¹⁷ *Phil*. 7,2 (328,2-3 Harl).

¹⁸ Cfr. ad es. *HIReG* 4,2: ...τὸ πρόσωπον τοῦ ἁγίου πνεύματος, ἐξ οὗ πεπίστευται ἀναγεγράφθαι ἡ γραφή ... συγγραφεὺς δ' ἐπὶ τούτων τῶν λόγων πεπίστευται εἶναι οὐκ ἄνθρωπος, ἀλλὰ συγγραφεὺς τὸ πνεῦμα τὸ ἅγιον τὸ κινήσαν τοὺς ἀνθρώπους; «lo Spirito santo, da cui crediamo che sia stata scritta la Scrittura ... autore di questi discorsi noi crediamo che sia non un uomo bensì lo Spirito santo che ispira gli uomini» (52-53 Simonetti).

¹⁹ Dopo aver esposto il problema, Origene osserva: μήποτε οὖν ὁ διδασκόμεθα ἐνταῦθα τοιοῦτόν ἐστι· προσωποποιεῖ τὸ πνεῦμα τὸ ἅγιον ἐν τοῖς προφήταις, καὶ ἐὰν προσωποποιήσῃ τὸν θεόν, οὐκ ἔστιν ὁ θεὸς ὁ λαλῶν, ἀλλὰ τὸ ἅγιον πνεῦμα ἐκ προσώπου τοῦ θεοῦ λαλεῖ· καὶ ἐὰν προσωποποιήσῃ τὸν χριστόν, οὐκ ἔστιν ὁ χριστὸς ὁ λαλῶν, ἀλλὰ τὸ ἅγιον πνεῦμα ἐκ προσώπου τοῦ χριστοῦ λαλεῖ. οὕτως οὖν κἂν προσωποποιήσῃ τὸν προφήτην ἢ τὸν λαὸν ἐκείνον ἢ τὸν λαὸν τοῦτον, ἢ ὁ τι δῆποτε προσωποποιεῖ, τὸ ἅγιον πνεῦμά ἐστι τὸ πάντα προσωποποιεῖν; «Forse è questo dunque ciò che apprendiamo da qui: lo Spirito Santo fa uso della prosopopea negli scritti profetici, e quando introduce una prosopopea di Dio non è Dio colui che parla, ma lo Spirito Santo parla nella persona di Dio; e quando introduce una prosopopea del Cristo, non è il Cristo colui che parla, ma lo Spirito Santo parla nella persona del Cristo. Allo stesso modo, dunque, anche quando introduce una prosopopea del profeta o di questo o di quel popolo o di chiunque egli introduca, è lo Spirito Santo che introduce tutti i personaggi parlanti» (*Phil*. 7,2, 328,9-17 Harl; traduzione dell'autore). Cfr. il commento di Marguerite Harl nella sua edizione del testo (SC 302, 330-334), oltre a Neuschäfer 2023, 389-391; Rondeau 1985, 51-52. 61-63; Villani 2008, 143-144.

All'interprete spetta dunque il compito – qualora non trovi la soluzione in altri passi biblici che diano un'indicazione precisa²⁰ – di individuare il locutore di passi in cui questi non sia immediatamente evidente. Alla luce di tali considerazioni è facile capire perché molto spesso, nelle pagine origeniane, l'impiego della prosopopea sia legato alla cosiddetta esegesi prosopologica, una tecnica interpretativa che ha origine nella filologia omerica alessandrina e che alcuni scrittori cristiani hanno applicato alla Bibbia proprio al fine di risolvere il problema dell'identificazione delle persone parlanti nel testo biblico, in specie nel caso di libri quali il Salterio o il *Cantico dei cantici*, che presentano maggiori difficoltà da questo punto di vista²¹. Anche *H74Ps*, si vedrà, mostra in tutta evidenza questo intreccio.

Il ricorso alla prosopopea si colloca dunque su due piani, interrelati ma distinti: in quanto esegeta, Origene talvolta chiarisce il senso di passi biblici alla luce della tradizione grammaticale e retorica, nello specifico individuando la presenza di una prosopopea nel testo che sta commentando, allo stesso modo di quanto facevano gli esegeti di Omero, così come risulta da alcuni scoli²²; in quanto scrittore e predicatore, Origene si serve egli stesso – di fatto imitando l'autore biblico, che per lui è lo Spirito santo – di questo mezzo stilistico, tanto per ornare e ravvivare il suo discorso, anche al fine di attirare l'attenzione del lettore / uditore, alla maniera di un esperto oratore, quanto per sottolineare alcuni aspetti del suo pensiero che più gli stanno a cuore.

²⁰ Non pochi sono i casi in cui nel Nuovo Testamento versetti dell'Antico sono applicati a Gesù, o pronunciati da lui stesso, come, per non fare che un esempio, il grido pronunciato dalla croce: «Dio mio, Dio mio, perché mi hai abbandonato?», citazione di Sal 22(21 LXX),2, secondo Mc 15,34 e Mt 27,46, sostituito, in Lc 23,46 da Sal 31(30 LXX),6: «Padre, nelle tue mani consegno il mio spirito». In casi del genere, in cui è lo stesso Gesù a pronunciare un versetto di un salmo, o in altri, in cui comunque un passo veterotestamentario è attribuito a lui (ad es. Sal 78[77 LXX],2 in Mt 13,35, su cui cfr. Orig. *H77Ps* 1,2), l'identificazione del parlante è garantita dall'autorità stessa del Nuovo Testamento e non necessita quindi di ulteriore indagine da parte dell'esegeta. Una rapida ma esaustiva presentazione dei salmi attribuiti a Gesù nel Nuovo Testamento, dai vangeli fino alla *Lettera agli Ebrei*, è offerta da Attridge 2003.

²¹ Cfr. Rondeau 1985, 40-72. 99-135; Neuschäfer 2023, 382-393; Villani 2008, 140-146; Perrone 2020, 56-59; relativamente a *H15Ps* 1 e 2, si veda Juge 2024; sull'esegesi prosopologica in *H77Ps* 1, Villani 2025.

²² Sull'operato dei critici di Omero, ricostruito sulla base di numerosi *scholia*, cfr. Nünlist 2009, in specie i capitoli 3, 4 e 17, dedicati ai discorsi nell'epica omerica.

2. La parola al Signore: *H74Ps*²³

2.1 «Narrerò le tue Meraviglie»: *H74Ps* 1

Benché il ricorso alla tecnica della prosopopea sia disseminato nell'intero *corpus* omiletico dedicato al Salterio, una concentrazione singolare è offerta dall'*H74Ps*, un'omelia senz'altro rappresentativa dell'intero ciclo, come è stato osservato alla luce di motivi di varia natura e che in parte toccano anche i temi affrontati in questa nota²⁴. Si tratta di una delle più brevi omelie della raccolta, che commenta, da sola e per intero, il salmo 74 LXX (75 TM), del resto breve anch'esso, composto, com'è, di soli undici versetti. L'omelia prende avvio, come spesso accade nell'esegesi origeniana dei salmi, da una rapida spiegazione del titolo o, meglio, di una parte di esso, per lasciare poi spazio a un altro tratto tipico delle considerazioni previe che l'Alessandrino affronta durante l'esame di un testo biblico di non immediata comprensione, vale a dire l'indagine sul locutore; in altre parole, Origene si applica all'esegesi prosopologica del salmo. Nel caso di Sal 74, il *πρόσωπον λέγον* non può essere unico per tutto il testo, dal momento che all'inizio esso si esprime al plurale (v. 2: Ἐξομολογησόμεθά σοι, ὁ θεός, ἐξομολογησόμεθα καὶ ἐπικαλεσόμεθα τὸ ὄνομά σου) mentre in seguito passa al singolare (dal v. 3, διηγῆσομαι πάντα τὰ θαυμάσιά σου, ὅταν λάβω καιρόν· ἐγὼ εὐθύτητας κρινῶ, fino alla fine del Salmo, v. 11, καὶ πάντα τὰ κέρατα τῶν ἀμαρτωλῶν συγκλάσω, καὶ ὑψωθήσεται τὰ κέρατα τοῦ δικαίου). Origene rileva dunque un cambio del locutore²⁵: «Ora, all'inizio il salmo è detto da un soggetto collettivo, ma in seguito da un singolo e, come non sono la stessa cosa un soggetto collettivo e un singolo, allo stesso modo il dicitore non è unico in tutto il salmo»²⁶. Una volta accertata la presenza di più locutori, questi debbono essere identificati: in primo luogo l'omileta interpreta, in manie-

²³ L'edizione impiegata è quella di Perrone 2015, la traduzione quella di Perrone 2020, modificata laddove ritenuto opportuno. Un'introduzione complessiva all'omelia si può leggere in Perrone 2016 (= 2021, 161-173).

²⁴ Cfr. Perrone 2016, specialmente 100-105 (= 2021, 162-167) sull'interpretazione del titolo del salmo e del suo dicitore.

²⁵ Sull'importanza dell'indagine dei 'cambi di persona' nella pratica interpretativa di Origene si sofferma Rondeau 1985, 45-48 in riferimento al *Cantico dei cantici*, 63-65 in riferimento al Salterio.

²⁶ Ἔστιν μὲν ὁ ψαλμὸς κατὰ μὲν τὴν ἀρχὴν ὑπὸ πλῆθους λεγόμενος, ἐξῆς δὲ ὑπὸ ἐνὸς καὶ ὥσπερ ταῦτόν οὐκ ἔστι τὸ πλῆθος καὶ ὁ εἷς, οὕτως οὐκ ἔστιν ἓν πρόσωπον τὸ λέγον δι' ὅλον τὸν ψαλμόν (269,8-11 Perrone).

ra esplicita, il soggetto collettivo (τὸ πλῆθος) come la chiesa proveniente dal 'paganesimo' (ἡ ἐκκλησία ἀπὸ τῶν ἐθνῶν)²⁷ e si sofferma a spiegare perché essa debba in primo luogo confessare il Signore e solo in seguito possa anche invocare il nome: dal momento che l'invocazione del nome comporta la salvezza, secondo quanto afferma Gl 3,5 (ὅς ἂν ἐπικαλέσῃται τὸ ὄνομα κυρίου σωθήσεται, versetto citato anche in Rom 10,14), solo in seguito alla confessione dei peccati è possibile all'uomo invocare il nome di Dio e ottenere, così, la salvezza²⁸. Dopo una breve esortazione attualizzante rivolta al pubblico, invitato a diventare accusatore dei propri peccati per liberarsene, Origene giunge alla seconda *persona loquens*, il singolo (ὁ εἷς), che però non identifica espressamente. L'individuazione del secondo locutore avviene attraverso una sorta di 'indicazione registica' che segnala come, alle parole della chiesa, risponda «il mio Signore», il nuovo parlante appunto, che immediatamente prende la parola per intervenire con un discorso diretto. Si legge:

Poiché la Chiesa ha detto: *Ti confesseremo, o Dio, ti confesseremo* (Sal 74,2a-b), e permane nella confessione (essa non confesserà una volta sola bensì molte, com'è evidenziato dalla confessione, quando ripete una seconda volta: *Ti confesseremo*, e poi aggiunge: *Invocheremo il tuo nome* [Sal 74,2b]), il mio Signore risponde ringraziando (*scil.* Dio) per la Chiesa e dice quanto segue: «*Narrerò le tue meraviglie, quando avrò fissato il tempo* (Sal 74,3a-b). Adesso, fintantoché hanno bisogno della confessione e vengono con la promessa d'invocare te (come) Dio, non sono ancora capaci d'accogliere le spiegazioni dei tuoi misteri, ma hanno bisogno di tempo per la loro penitenza, la loro conversione perfetta, la loro purificazione. E io prometto che *narrerò le tue meraviglie, quando avrò fissato il tempo*». Dunque ognuno di noi, se vuole ascoltare Gesù che spiega le meraviglie del Padre, gli faccia dono di un tempo in se stesso. Ma gli fa dono di un tempo colui che vive rettamente, mentre per converso <non> glielo fa colui che si applica ai peccati²⁹.

²⁷ Νόει οὖν τὸ μὲν πλῆθος τὴν ἐκκλησίαν εἶναι <τὴν> ἀπὸ τῶν ἐθνῶν κεκλημένην (270,1-2 Perrone).

²⁸ Peraltro, il conseguimento della salvezza era già stato presentato da Origene come lo scopo della recita di questo salmo: Καὶ ἔστι τοῦ Ἀσάφ ὁ ψαλμός, καὶ ὀργάνῳ καὶ φωνῇ ἀποτελούμενος, δηλωτικὸς ὦν τοῦ δεῖν ἡμᾶς καὶ ὀργάνῳ διὰ τῶν σωματικῶν κινήσεων ὑμνεῖν τὸν θεὸν καὶ φωνῇ νοητῇ διὰ τοῦ τὸν νοῦν ἀνακεῖσθαι τῷ δημιουργῷ καὶ περιποιεῖν τὴν σωτηρίαν (269,5-8 Perrone).

²⁹ Εἰπούσης γὰρ τῆς ἐκκλησίας: ἐξομολογησόμεθά σοι, ὁ θεός, ἐξομολογησόμεθά (Ps 74,2a-b) σοι, καὶ ἐπμενούσης ἐν τῇ ἐξομολογήσει, οὐχ ἅπαξ ἐξομολογήσεται ἀλλὰ πολλάκις: ὅπερ δηλοῦται διὰ τῆς ἐξομολογήσεως, ὅτε καὶ

Mentre per il locutore che si esprime al plurale Origene aveva didascalicamente notato che «il soggetto collettivo è la chiesa chiamata dalle genti», per il singolo l'identificazione è solo implicita, è lasciata alla comprensione dell'uditore o del lettore. Di fatto, però, è lo stesso Signore a disvelare la propria identità di locutore dei versetti successivi del salmo, visti come una risposta a quanto la chiesa ha affermato: Εἰποῦσης γὰρ τῆς ἐκκλησίας [...] ἀποκρίνεται μου ὁ κύριος. Alla chiesa che parla – confessando i propri peccati con Sal 74,2 – risponde il Signore, che Origene definisce, con una non insolita espressione di intimità, «mio». Presentando il Signore che risponde in prima persona alla chiesa, e introducendo poi una prosopopea del Signore stesso, Origene riesce a porre in risalto e a rafforzare la struttura o 'teatrale' del salmo, che si configura come un vero e proprio dialogo tra la chiesa confessante e il Signore.

La risposta del Signore alla chiesa si articola in due momenti: dopo un iniziale ringraziamento a Dio per la chiesa stessa (εὐχαριστῶν ἐπὶ τῇ ἐκκλησίᾳ), segue un discorso in prima persona che, in primo luogo, riproduce Sal 74,3 (διηγῆσομαι πάντα τὰ θαυμάσιά σου, ὅταν λάβω καιρόν), poi estende la citazione con un discorso fittizio e, infine, è chiuso dalla ripresa della stessa citazione iniziale (Sal 74,3). La prosopopea è così ben individuabile, in quanto circoscritta dalla ripetizione in anafora del passo biblico commentato, altro stilema tipico dell'esegesi origeniana. Nella parte fittizia, il Signore chiarisce quando potrà narrare le meraviglie di Dio del versetto salmico, e lo fa rivolgendosi direttamente a lui ed esponendo il motivo di tale dilazione: «costoro – dice evidentemente in riferimento ai membri di quella chiesa che ha parlato nel v. precedente del salmo – devono ancora confessare i propri peccati e non sono ancora in grado di invocare te come loro Dio né di accogliere le spiegazioni dei

δεύτερον ἐξομολογησόμεθα, εἴτα καὶ ἐπικαλεσόμεθα τὸ ὄνομά σου (Ps 74,2b), ἀποκρίνεται μου ὁ κύριος εὐχαριστῶν ἐπὶ τῇ ἐκκλησίᾳ καὶ λέγει τὰ ἐπιφερόμενα· “διηγῆσομαι τὰ θαυμάσιά σου, ὅταν λάβω καιρόν (Ps 74,3a-b)· νῦν, ὅσον ἐτι δέονται ἐξομολογήσεως καὶ προσερχόμενοι ἐπαγγέλλονται ἐπικαλεσασθαι σε τὸν θεόν, οὐδέπω χωροῦσι τὰς διηγήσεις τῶν μυστηρίων σου, ἀλλὰ καιροῦ δέονται τῆς μετανοίας αὐτῶν, τῆς τελείας ἐπιστροφῆς, τῆς καθαρεύσεως. Καὶ ἐπαγγέλλομαι ὅτι διηγῆσομαι τὰ θαυμάσιά σου, ὅταν λάβω καιρόν (Ps 74,3a-b)”. Ἐκαστος οὖν ἡμῶν, εἰ θέλει ἀκοῦσαι τοῦ Ἰησοῦ διηγουμένου τὰ θαυμάσια τοῦ πατρὸς, δότω αὐτῷ καιρόν ἐν ἑαυτῷ· δίδωσι δὲ καιρόν ὁ βιοὺς καλῶς, ὥσπερ ἐκ τοῦ ἐναντίου <οὐ> δίδωσι καιρόν ὁ σχολάζων ταῖς ἀμαρτίαις (270,13-271,6 Per-rone; si noti che l'editore ha opportunamente indicato la prosopopea inserendola tra virgolette).

misteri divini; essi hanno ancora bisogno di un tempo di penitenza, di conversione e di purificazione». Il Signore, che si presenta come mediatore tra Dio e la chiesa, agisce quasi da avvocato dei cristiani, colpevoli di non essere ancora abbastanza progrediti per conseguire la salvezza, ed espone una precisa suddivisione temporale delle fasi del progresso spirituale che essi dovranno ancora compiere per giungere all'invocazione del nome di Dio e alla comprensione dei suoi misteri.

La frase finale della prosopopea introduce la citazione di Sal 74,3 con il verbo, in prima persona ed estraneo al testo del salmo, ἐπαγγέλλομαι: «E io prometto che *narrerò le tue meraviglie, quando avrò fissato il tempo*». Con questa notazione, il Signore sembra offrire una garanzia alla promessa che proprio lui, e nessun altro, porterà a compimento quanto preannunciato per bocca del profeta Davide, che secondo la tradizione è l'autore del Salterio, in Sal 74,3; in questo modo, è ribadita ancora una volta, implicitamente, l'identità del vero locutore del salmo, il Signore stesso.

Questa prosopopea è certamente ben costruita, non ultimo per l'atmosfera che riesce a evocare. Da un lato sta la chiesa, che si rivolge a Dio; dall'altro, in risposta a quanto affermato dalla chiesa, interviene il Signore, che a sua volta si rivolge al Padre, sia ringraziandolo per l'esistenza della chiesa stessa, sia intercedendo per lei. Sembra di assistere a un'azione teatrale in cui, sulla scena, compaiono tre attori, due parlanti e uno senza battute ma indubbiamente presente: la chiesa confessante, che interviene per prima; il Signore, che ad essa risponde; sullo sfondo ma ben presente sta Dio Padre, a cui entrambi si rivolgono. Infine, proseguendo nell'immagine teatrale, c'è il pubblico, i fedeli membri della chiesa a cui è rivolta l'omelia e che, di colpo, si trovano anch'essi catapultati sulla scena, sia perché rappresentati dal primo locutore sia perché costituiscono l'oggetto del dialogo tra il Signore e il Padre; da ultimo, si fa sentire anche la presenza di Origene, che è al contempo autore, regista e voce narrante, poiché è lui che pronuncia l'omelia durante l'assemblea di Cesarea dove avviene questa 'sacra rappresentazione'³⁰.

³⁰ Un parallelo a questo tipo di lettura può trovarsi nell'interpretazione 'drammatica' che Origene offre, tanto nel commento quanto nelle omelie, del *Cantico dei cantici*, considerato un testo *dramatis in modum* [...] a Salomone conscriptus (CCt prol. 1,1, 61,5-6 Baehrens), e all'interno del quale si sviluppa un dialogo tra la sposa, cioè la chiesa (o in alternativa, l'anima), e lo sposo, vale a dire Cristo. Tale interpretazione è stata studiata approfonditamente da Perrone 2006

Quello che a prima vista era sembrato un duetto si è così trasformato in un finale rossiniano in cui agli attori che stanno sulla scena, la chiesa e il Signore che dialogano con il Padre, si uniscono il pubblico che assiste ed è coinvolto nel dialogo, di cui è l'oggetto, e l'omileta stesso, che dischiude ai fedeli le porte della casa del Padre, facendoli divenire inconsapevoli spettatori di un dialogo intratrinitario in cui il Figlio espone al Padre alcune riflessioni sull'economia salvifica.

Questa scena consente inoltre di ridefinire la funzione del predicatore: se Gesù, il Signore, è il mediatore celeste tra Dio e la chiesa, l'avvocato dei fedeli che opera per ricondurli al Padre, Origene ne è quasi l'imitatore terrestre³¹. Attraverso il sapiente effetto drammaturgico prodotto dalla prosopopea del Signore, egli diviene a sua volta mediatore tra il Signore stesso e i fedeli radunati nell'assemblea, che grazie a lui partecipano a questo singolare colloquio intradivino. È proprio tramite l'abile ricorso alla prosopopea che i membri della chiesa terrestre sono coinvolti nella pianificazione dell'economia salvifica e, in questo modo, si legano al predicatore con un particolare debito di riconoscenza³², rinsaldando così un vincolo che non doveva essere particolarmente stretto, se si può prestar fede alle varie osservazioni critiche, presenti in numerose omelie, che lasciano trasparire il giudizio non proprio lusinghiero che dell'uditorio aveva il predicatore³³.

Si possono adesso ricapitolare le funzioni che la prosopopea del Signore in *H74Ps* 1 sembra assolvere nell'economia del discorso che Orige-

(= 2024, 197-229); sui punti di contatto con l'esegesi prosopologica cfr. in particolare 82-85 (= Perrone 2024, 210-213).

³¹ Per una lettura simile dell'attività di Origene come 'imitazione' della Scrittura, cfr. James 2021, 125-128, che ne parla come di una «performative dynamic» (126). James tuttavia non sembra valorizzare il ricorso origeniano alla composizione di prosopopee come strumento privilegiato per spiegare tale attività 'mimetica' nei confronti del Cristo. È proprio servendosi della prosopopea che Origene mette in pratica, per primo, questa 'dinamica performativa', fornendone così un modello ai suoi ascoltatori / lettori.

³² Nella stessa direzione si muove un'osservazione di Manlio Simonetti secondo cui le *Omelie sui Salmi* dimostrano «l'evidente proposito di cercare un contatto diretto e forte con gli ascoltatori, come riscontriamo nel continuo ricorrere all'allocuzione diretta (tu, voi) e al *noi* inclusivo, al raccomandarsi alle preghiere degli ascoltatori, alla parenesi continua ed evidentemente molto partecipata, e ad altro ancora» (Simonetti 2016, 456).

³³ Sul giudizio, tutt'altro che positivo, che Origene lascia a più riprese trasparire rispetto al pubblico delle sue omelie cf. Monaci Castagno 1987, 88-93.

ne sta tenendo: da un lato essa è posta a servizio dell'interpretazione cristologica del salmo, poiché conferma, grazie all'autorevolezza che viene dal parlante, che a pronunciare quel versetto, e tutti i seguenti sino alla fine del salmo, è proprio il Cristo, che sta dialogando con la chiesa e con il Padre; dall'altro, poiché oggetto della prosopopea è la chiesa con i suoi membri, vale a dire quei fedeli che compongono l'uditorio del predicatore a Cesarea, essa consente all'omileta di coinvolgere il pubblico in tale dialogo, mettendo in luce le sue capacità di guida spirituale; infine, l'effetto di drammatizzazione del salmo che la prosopopea produce evidenzia anche l'abilità letteraria e stilistica del predicatore, che si rivela qui anche abile regista di un'azione teatrale nella quale il pubblico, catapultato sulla scena, si può immedesimare con facilità.

2.2 «Ho reso salde le colonne»: *H74Ps 2*

La prosopopea del Signore nel primo paragrafo costituisce l'esempio più ampio ed elaborato in *H74Ps*, ma non l'unico: anche nel paragrafo seguente, nel corso della spiegazione di Sal 74,4c (ἐγὼ ἐστερέωσα τοὺς στύλους αὐτῆς), Origene ricorre alla stessa tecnica, concedendo nuovamente la parola al Signore. E anche in questo caso, tramite la prosopopea l'omileta può innanzitutto confermare la sua lettura cristologica del salmo. Infatti, la preoccupazione relativa al locutore del salmo non svanisce una volta identificati i parlanti in apertura di omelia, ma compare a più riprese anche nel seguito. All'inizio di *H74Ps 2*, ad esempio, Origene ribadisce: «Che si tratti di parole del Salvatore, e non di qualche altro che dice ciò rivolto al Padre, lo proclama il lemma che segue: *Io giudicherò le azioni rette* (Sal 74,3c)»³⁴. E ancora, a conclusione del ragionamento volto a dimostrare quest'affermazione, al momento di introdurre la citazione di Sal 74,4c («Io ho reso salde le sue colonne»), egli torna sullo stesso punto: «Che queste siano parole del nostro Salvatore, intendilo da colui che dice: *Io ho reso salde le sue colonne* (Sal 74,4c). Infatti chi ha reso salde le sue colonne sulla terra, se non il solo Salvatore e Signore nostro?»³⁵. È la menzione delle colonne nel versetto del salmo a fornire a Origene la conferma

³⁴ Ὅτι γὰρ τοῦ σωτῆρος εἰσιν αἱ φωναὶ καὶ οὐκ ἄλλου τινὸς λέγοντος ταῦτα πρὸς τὸν πατέρα, ἡ ἐξῆς λέξις κέκραγεν· ἐγὼ εὐθύτητας κρινῶ (271,7-8 Perrone); cf. anche poco oltre, 272,12-13 Perrone.

³⁵ Ὅτι δὲ τοῦ σωτῆρος ἡμῶν εἰσιν αἱ φωναί, ἄκουε τοῦ λέγοντος· ἐγὼ ἐστερέωσα τοὺς στύλους αὐτῆς (Ps 74,4c). Τίς γὰρ ἐστερέωσε τοὺς στύλους αὐτῆς ἐπὶ τῆς γῆς ἢ μόνος ὁ σωτὴρ καὶ κύριος ἡμῶν; (272,12-14 Perrone).

dell'esegesi prosopologica sin qui proposta, giacché esse rimandano agli apostoli, secondo un'interpretazione divenuta ormai tradizionale perché presente già in NT (cfr. Gal 2,9). Da qui si sviluppa un breve *excursus* sulle colonne, ossia gli apostoli, di cui vengono menzionate – per rimanere nella metafora architettonica – quelle portanti, vale a dire Pietro, Andrea, Giacomo³⁶ e Giovanni (cfr. Mt 4,18.21), e che si espande nel seguito in una riflessione più generale sulla chiesa: «e tutta quanta la chiesa, qualora essa sia veramente tale, è *colonna e fondamento della verità* (1 Tim 3,15)»³⁷. Ma l'immagine della colonna richiama alla mente dell'Alessandrino un ulteriore passo, quello di Ap 3,12, ed è a questo punto che interviene la nuova prosopopea:

E nell'*Apocalisse di Giovanni* si fa questa promessa a coloro che vincono: «*Colui che vince lo farò colonna nel tempio di Dio e non ne uscirà fuori* (Ap 3,12). Dunque, io ho reso salde le colonne della terra, quelli che sono ancora nel corpo li ho resi stabili e capaci di sostenere gli edifici di cui si è detto in precedenza. Non solo li ho posti e li ho fatti, ma ho reso salde le colonne sulla terra»³⁸.

Dal punto di vista formale, si può rilevare che, a differenza della prosopopea precedente, qui niente ne marca la conclusione: dopo il discorso diretto del Signore, l'omileta semplicemente riprende la parola e introduce un'interpretazione attualizzante del versetto successivo del salmo. Al

³⁶ Il testo del manoscritto riporta l'indicazione, erronea, Ἰάκωβος ὁ τοῦ Ἀλφαίου, «Giacomo di Alfeo», che l'editore ha ritenuto di correggere in Ἰάκωβος ὁ τοῦ Ζεβεδαίου. Forse si potrebbe mantenere nel testo la 'svista', utile ad esempio a rilevare come la rielaborazione successiva alla proclamazione dell'omelia, a patto che ci sia stata, non dovette essere molto accurata. A tal proposito Perrone 2020, 534-535 n. 5, rinvia a Metzler 2013, in cui però l'attenzione è rivolta soprattutto agli errori prodotti da una trascrizione troppo frettolosa dei tachigrafi. Sul ruolo dei tachigrafi si veda ora Cribiore 2021, benché le testimonianze della scuola di Origene non siano prese in considerazione.

³⁷ Θέλεις ἀκοῦσαι τὰ ὀνόματα τῶν στύλων; Πρῶτος Σίμων ὁ λεγόμενος Πέτρος καὶ Ἀνδρέας ὁ ἀδελφὸς αὐτοῦ, Ἰάκωβος ὁ τοῦ Ζεβεδαίου [M: Ἀλφαίου] καὶ Ἰωάννης ὁ ἀδελφὸς αὐτοῦ. Καὶ ὅλη δὲ ἡ ἐκκλησία, ἐὰν ᾗ ὄντως ἐκκλησία, στῦλος καὶ ἐδραίωμα ἐστὶ τῆς ἀληθείας (1 Tim 3,15) (272,14-17 Perrone).

³⁸ Καὶ ἐν τῇ Ἀποκαλύψει δὲ τῇ Ἰωάννου ἐπαγγελία τοῖς νικῶσι τοιαύτη δίδοται: «ὁ νικῶν ποιήσω αὐτὸν στῦλον ἐν τῷ ναῷ τοῦ θεοῦ καὶ ἔξω οὐ μὴ ἐξέλθῃ ἔτι (Ap 3,12)· τοὺς οὖν στύλους τῆς γῆς, τοὺς ἔτι σῶμα φοροῦντας καὶ ἐδραίους καὶ διαβαστάζοντας τὰ προειρημένα οἰκοδομήματα ἐγὼ ἐστερέωσα· οὐ μόνον ἔθην οὐδὲ ἐποίησα, ἀλλὰ ἐδραίους τοὺς στύλους τοὺς ἐπὶ γῆς ἐποίησα» (272,17-273,4 Perrone; anche qui la prosopopea è inserita dall'editore tra virgolette).

contrario, allo stesso modo dell'esempio di *H74Ps* 1, il discorso in prima persona scaturisce direttamente dalla citazione biblica, ampliandola. È chiaro dunque che a parlare sia lo stesso personaggio che pronuncia le affermazioni di Ap 3, vale a dire l'angelo che si esprime anche in nome di Gesù Cristo, come si legge in Ap 1,1 e quindi, in sostanza, Gesù Cristo stesso. Si ha dunque un'ulteriore dimostrazione che il ricorso alla prosopopea serve innanzitutto per corroborare l'interpretazione prosopologica, e nel caso specifico cristologica, del salmo: visto che in Sal 74,4c il parlante, celato dietro le sembianze di Asaf, dichiara di aver «reso salde le colonne», esso può – anzi deve – essere identificato con colui che, in Ap 3,12, afferma che renderà chi vince «colonna nel tempio di Dio». Grazie alla prosopopea, l'omileta 'restituisce' la voce all'autentico soggetto parlante del salmo: se questo è in realtà pronunciato, all'inizio, dalla chiesa e, in seguito, dal Signore e Salvatore, come spiegato ripetutamente in apertura e durante tutto il corso dell'omelia, non ci può essere metodo migliore, per spiegare il salmo, che lasciare la parola proprio a colui che ne è il vero locutore, così che egli possa rendere esplicito ciò che il salmista, ispirato dallo Spirito, aveva nascosto. Egesi e riscrittura biblica vengono così a intrecciarsi in maniera tanto inestricabile da risultare difficile, all'uditorio, riconoscere se stia parlando il predicatore o invece il Signore. Si tornerà sull'interesse di questo procedimento origeniano non prima di aver esposto alcune considerazioni sul contenuto di questa breve prosopopea: che cosa apporta di nuovo, al ragionamento che Origene sta conducendo, il discorso diretto del Signore, che prolunga la citazione dall'*Apocalisse*? Di fatto, con le sue parole, il Signore costruisce un ponte tra le diverse citazioni bibliche sin qui addotte dal predicatore, Sal 74,4c, Gal 2,9 – non citata direttamente ma chiaramente allusa dalla qualifica di 'colonne' attribuita agli apostoli –, Mt 4,18.21, 1 Tim 3,15 e Ap 3,12, che, lette insieme, rivelano l'azione del Salvatore nei confronti di quanti credono in lui, profeticamente preannunciata dal salmista, tipologicamente realizzata dal Gesù della storia come attestano Paolo e il *Vangelo di Matteo* e al contempo ancora realizzabile, oltre che proiettata nei tempi escatologici, se si raccoglie l'indicazione offerta dall'interpretazione di Ap 3,12 presente in *CIO* 10,295³⁹. Il Signore, attraverso una sorta di «protagoni-

³⁹ Cfr. Perrone 2020, che cita il passo a p. 535 n. 5. Orig. *CIO* 10,295: Ταῦτα γὰρ σαφῶς περὶ τοῦ μέλλοντος αἰῶνος προφητεύεται τοῖς ἐν αἰχμαλωσίᾳ οὖσιν υἱοῖς Ἰσραὴλ [...] νικῶν γάρ τις καὶ παρὰ τῷ Ἰωάννῃ ἐν τῇ Ἀποκαλύψει ἐπαγγελίαν ἔχει στύλος ἔσεσθαι ἐν τῷ ναῷ τοῦ θεοῦ, μὴ ἐξελευσόμενος ἔξω (564,53-

smo salvifico»⁴⁰, ha prima di tutto reso gli apostoli ‘colonne’ (cfr. Gal 2,9 e Mt 4,18.21) quindi li ha fortificati, resi stabili (come preannunciato da Sal 74,4), sì da poter sostenere le prove che li avrebbero colpiti, ha offerto infine la stessa possibilità anche ai cristiani delle generazioni successive (come testimonia la frase sulla chiesa come colonna della verità di 1 Tim) e pure a chi sarà sottoposto a tali prove solo nei tempi escatologici, secondo le parole di Ap 3,12 come interpretate nel *Commento a Giovanni*.

Altro motivo di interesse si può scorgere nella constatazione che questa prosopopea è posta come a suggello di un procedimento interpretativo tipicamente origeniano, in cui un vocabolo richiama, in maniera del tutto naturale, una serie di associazioni. Così, le ‘colonne’ del Salmo consentono di riconnettere in poche righe i due Testamenti e mostrare come una delle attività del Signore sia stata profetizzata dal salmo, si sia poi compiuta – e sia sempre attuale – nella storia e nella chiesa, in attesa infine di trovare piena e definitiva realizzazione nel tempo escatologico. Si tratta di un esempio plastico del metodo di lettura intertestuale che si suole riassumere con la formula «interpretare la Bibbia con la Bibbia», modellata sull’«interpretare Omero con Omero» tipico della tradizione filologica alessandrina e in particolare Aristarco⁴¹ ma che Origene ha fatto proprio accostandogli, come regola ermeneutica, il paolino 1 Cor 2,13 (πνευματικοῖς πνευματικὰ συγκρίνοντες)⁴², che compare varie volte anche nelle ventinove *Omellerie sui Salmi*.

Tramite il discorso diretto, e in questo sta la novità, è lo stesso Signore a far proprio il metodo interpretativo origeniano, divenendo così, da oggetto, strumento della pratica esegetica dell’omileta. In questo modo Origene, ponendo la retorica a servizio della sua predicazione, consente al Signore di proseguire l’attività di maestro che ha condotto durante la sua

55. 63-65 Blanc); «Tutte queste cose, che si riferiscono chiaramente all’eterno futuro, sono profetizzate ai figli d’Israele mentre sono in prigionia: [...]. E infatti anche nell’*Apocalisse* di Giovanni colui che vince riceve la promessa di esser fatto qual colonna nel tempio di Dio e di non uscirne mai più» (tr. it. da *Origene, Commento al Vangelo di Giovanni*, a c. di E. Corsini, Torino 1968, 448. 449).

⁴⁰ Per usare la felice espressione che Perrone 2016, 104 (= 2021, 166), applica a quanto il Signore espone nella prima prosopopea, ma che può senz’altro riferirsi anche a questo caso.

⁴¹ Cfr., per Origene, il fondamentale Neuschäfer 2023, 393-401 e, per Aristarco, Schironi 2018, specialmente 75 con n. 47, 737 e n. 9.

⁴² Cfr. Cocchini 1992, 117-123 e Perrone 2020, 51, con ulteriori riferimenti bibliografici.

esistenza terrena, quando era solito applicare alla propria esperienza le parole dei profeti di Israele (cfr. ad es. la scena di Gesù in sinagoga con la lettura di Is 61,1-2.58,6 narrata in Lc 4,17-21). L'esegeta, che abilmente costruisce questa continuità, si pone dunque perfettamente in linea con il Maestro per eccellenza, quel διδάσκαλος di cui non si limita, da discepolo, a perpetuare gli insegnamenti, ma di cui diviene una sorta di 'portavoce'⁴³.

2.3 «Che farò?»: H74Ps 6

Per finire, un ulteriore intervento in prima persona, benché assai più breve, quasi nascosto tra le righe dell'omelia, si legge verso la conclusione (§ 6), in funzione di raccordo tra due versetti del salmo (Sal 74,10b e 74,11a). In questo caso, l'inserzione in prima persona è di minima portata, e tuttavia non meno interessante, proprio perché Origene sta citando due stichi – il primo dei quali leggermente modificato (ψαλῶ τῷ θεῷ εἰς τὸν αἰῶνα, che richiama 74,10a in luogo di ψαλῶ τῷ θεῷ Ἰακωβ) – che nel testo del salmo si susseguono senza soluzione di continuità e che non richiedono quindi, di per sé, alcun elemento di raccordo. Origene invece inserisce tra i due un'interrogativa diretta in prima persona: Καὶ τί ποιήσω;⁴⁴. Nuovamente si possono ravvisare nel brevissimo intervento di Gesù altri significati rispetto alla funzione di raccordo, tanto evidente quanto non necessaria ad una maggiore comprensione della citazione. Senza dubbio, introducendo tre parole pronunciate dal Signore, Origene vuole ribadire un'ultima volta, poco prima della chiusura dell'omelia, l'unicità del πρόσωπον λέγων: il breve intervento di Cristo, che serve a meglio definire l'annuncio del versetto precedente e al contempo mettere in risalto l'azione espressa da quello successivo, in primo luogo conferma che non si è verificato un cambio di locutore ma è sempre lo stesso Signore a pronunciare tutti i versetti del salmo. In secondo luogo, esso enfatizza ulteriormente la centralità del «nostro Signore Gesù Cristo»⁴⁵ nella storia

⁴³ Per un ritratto di Origene «maestro delle Scritture», cfr. Perrone 2020, 71-74. Cfr. inoltre *infra*, § 3, per ulteriori osservazioni su Origene maestro e profeta.

⁴⁴ Καὶ ἀπὸ κοινοῦ τοῦ εἰς τὸν αἰῶνα (Ps 74,10a) ἄκουε καὶ τὰ ἐξῆς: ψαλῶ τῷ θεῷ (Ps 74,10b) εἰς τὸν αἰῶνα. Καὶ τί ποιήσω; Καὶ πάντα τὰ κέρατα τῶν ἁμαρτωλῶν συνθλάσω (Ps 74,11a) (279,15-17 Perrone); «E intendi in generale le parole: *Canterò a Dio per l'eternità. E cosa farò? E frantumerò tutti i corni dei peccatori*».

⁴⁵ Cfr. il seguito del discorso, che sull'esortazione morale all'uditorio e sul ruolo salvifico di Cristo nella storia chiude l'omelia: Διὰ τοῦτο οὖν μὴ ἐπαίρετε εἰς

della salvezza. Come nella prosopopea di *H74Ps* 1, ne consegue un accorciamento delle distanze tra cielo e terra che il rapporto tra Signore e fedele normalmente comporta e un nuovo coinvolgimento dell'uditorio. Si potrebbe obiettare che difficilmente i fedeli di Cesarea avrebbero potuto cogliere un'inserzione tanto minuta, percepibile solo da chi abbia un'approfondita e sicura conoscenza del testo biblico di base. Tuttavia, anche senza riconoscere l'intervento da parte di Origene, gli ascoltatori, preparati dalle prosopopee precedenti, attraverso questa serie di accorgimenti retorici dell'omileta, erano indotti a figurarsi il Signore come un attore sulla scena, accanto al predicatore / voce narrante, e a sentirsi così anch'essi parte dell'azione drammatica avviata all'inizio del sermone.

È interessante, peraltro, che formule simili a queste, quali *Τί οὖν ποιῶ* o *Τί ποιῶ* ricorrano nella sesta *H77Ps*, all'interno di un'altra prosopopea, in cui a parlare è però Dio Padre⁴⁶. La funzione dell'interrogativa è però

ὕψος τὸ κέρας ὑμῶν (Ps 74,6a)· *πάντα γὰρ τὰ κέρατα τῶν ἀμαρτωλῶν ὁ κύριος ἡμῶν Ἰησοῦς Χριστὸς συνθλάσει* (Ps 74,11a), *ὑψώσει δὲ τὰ κέρατα τῶν δικαίων αὐτοῦ* (Ps 74,11b), *διὰ τῆς χάριτος τοῦ παντοκράτορος θεοῦ ἐν Χριστῷ Ἰησοῦ, ὃ ἐστὶν ἡ δόξα καὶ τὸ κράτος εἰς τοὺς αἰῶνας τῶν αἰώνων*. Ἀμήν (279,17-21 Peronne); «Per questo, dunque, *non levate in alto il vostro corno*; infatti, il nostro Signore Gesù Cristo *frantumerà tutti i corni dei peccatori*, ma *innalzerà i corni dei suoi giusti*, mediante la grazia di Dio onnipotente in Cristo Gesù, a cui è la gloria e la potenza per i secoli dei secoli. Amen».

⁴⁶ *H77Ps* 6,1: Ἐτι δὲ ἐν παραθήσομαι· λιμὸν ἔκρινε τοῖς Αἰγυπτίοις ποιῆσαι. Ποίησον, ὦ θεέ, τὸν λιμόν, ἄξιοι γὰρ Αἰγύπτιοι λιμῷ διαφθαρήναι· ἀλλ' οὐ βούλομαι, φησί, παντελῶς αὐτοὺς κολάσαι. Τί οὖν ποιῶ; Οἰκονομῶ τὸν Ἰωσήφ καταβῆναι ἀπὸ τῆς ἀγίας γῆς καὶ συγχρῶμαι τῇ ἀμαρτίᾳ τῶν ἀδελφῶν αὐτοῦ καὶ προφάσει ὀνείρων ποιῶ αὐτὸν ἐν τῇ φυλακῇ γνωσθῆναι·δείκνυμι τῷ Φαραῷ, τῶν Αἰγυπτίων βασιλεῖ, τί μέλλει γενέσθαι. Ἐπεὶ δὲ ἃ μέλλει γίνεσθαι λεχθέντα μὲν μὴ νοηθέντα δέ, ἢ καὶ νοηθέντα, ὑπὸ σοφοῦ δὲ καὶ ἀγίου μὴ νοηθέντα, οὐδὲν ἔμελλον ὠφελεῖσιν τὴν Αἴγυπτον, τί ποιῶ; Τὸν Ἰωσήφ οἰκονομῶ κρίναι τὰ ὀνείρατα, πιστευθῆναι τὸν σίτον, συναγαγεῖν τὸν σίτον τῆς εὐθηνίας, ἵνα μὴ παντελῶς Αἴγυπτος ὑπὸ λιμοῦ διαφθαρή (422,10-19 Perrone) «Ma aggiungerò ancora un esempio. Egli ritenne di causare una carestia agli Egiziani. “Causa, o Dio, la carestia! Gli Egiziani meritano di perire di fame!”. “Ma io – risponde – non voglio punirli completamente. Dunque, che cosa farò? Farò in modo che Giuseppe scenda dalla Terra Santa (in Egitto) e mi servirò della colpa dei suoi fratelli. Col pretesto dei sogni farò sì che venga riconosciuto nella prigione. Io mostrerò al Faraone, il re degli Egiziani, cosa starà per avvenire. Ma poiché quel che sta per avvenire, se comunicato senza essere compreso, oppure compreso ma non da parte di uno saggio e santo, non avrebbe potuto giovare all'Egitto, che cosa farò? Farò in modo che Giuseppe interpreti i sogni, che gli sia affidato il grano,

diversa in questi due casi: in *H77Ps* 6, 1 la prosopopea rappresenta Dio in un momento di pianificazione della sua azione nei confronti degli Egiziani e la domanda «Che cosa farò?» esprime un'incertezza, un dubbio o comunque un momento di autoriflessione, oltre a segnare alcune fasi del ragionamento di Dio, che appunto si interroga su come comportarsi; al contrario, in *H74Ps* 6 non c'è alcuna incertezza, poiché il v. 11 di *Sal* 74, citato immediatamente dopo, indica chiaramente che cosa il Signore farà e lo scopo dell'inserito si trova tutto nell'esaltazione della figura del Cristo, che pronuncia i versetti del salmo e porta a compimento le azioni salvifiche che esso preannuncia. Del resto, con questo breve inserto, il predicatore intende vivacizzare la tessitura retorica della sua omelia e ridestare l'attenzione del pubblico, che sta forse venendo meno per il passare dei minuti.

Infine, anche per questo caso si può osservare come l'inserimento, da parte del Signore, di una 'propria' parola tra due versetti di un salmo – una sorta di, seppur brevissima, riscrittura cristologica del testo biblico – esprima bene la convinzione di Origene che la Scrittura è, nel suo insieme, espressione organica e unitaria dell'unico e medesimo Logos divino.

3. Per concludere

A conclusione della rapida lettura di questa omelia, è opportuno tornare alla domanda iniziale relativa alla caratterizzazione di Origene in quanto scrittore. Nella sua attività letteraria, che almeno nel caso delle omelie viene a coincidere con quella di oratore, Origene è senz'altro in grado di servirsi dei mezzi che la retorica greca gli presenta per creare immagini e produrre atmosfere atte a rendere più persuasivo il suo discorso. Certo non tanto con l'unico fine di ornare il discorso a scopo decorativo, nella tradizione della Seconda Sofistica: Origene ha sempre in mente il carattere didascalico del suo insegnamento così come di ogni passo biblico che si trova a commentare. Tuttavia, e forse anzi proprio per questo, non rifugge da quei mezzi esteriori che gli consentono di far risaltare gli aspetti che più gli stanno a cuore e su cui intende richiamare l'attenzione del suo pubblico in modo particolare.

Come osservato a più riprese, sullo sfondo dei tre esempi di prosopopea analizzati sta l'intento di confortare l'interpretazione prosopologica, ossia cristologica, del salmo 74. Se talvolta Origene trova in passi paralleli

che raccolga il grano dell'abbondanza, affinché l'Egitto non perisca interamente per la fame»».

della Scrittura l'identificazione del locutore del brano che sta commentando, che quindi non necessita di ulteriori riflessioni, laddove questo non è possibile e l'indagine di tale aspetto è demandata all'esegeta, l'Alessandrino ricorre volentieri alla tecnica della prosopopea per creare ad arte un'autorevole certificazione alla propria lettura. Concedendo la parola al Signore stesso, Origene di fatto gli affida la sua proposta interpretativa, garantendole un'autorità pari a quella dei passi in cui è Gesù stesso a proporre l'identificazione. Detto in termini differenti, componendo una serie di prosopopee, Origene imita tanto lo Spirito autore del testo sacro⁴⁷, quanto Gesù nel momento in cui applica a se stesso le profezie veterotestamentarie. Del resto, si potrebbe vedere in questa 'imitazione' anche un senso più profondo: la critica ha da tempo messo in luce come Origene identifichi volentieri la figura del διδάσκαλος cristiano – e quindi, in ultima istanza, anche se stesso – con il profeta biblico, connettendo la «linea profetico-carismatica di restauratori dell'umanità inviati da Dio [...] ai maestri della Chiesa»⁴⁸. L'identificazione di Origene, in quanto maestro della chiesa, con il profeta, che si esprime tra l'altro nell'ammirazione particolare per Geremia e nell'immedesimazione con lui⁴⁹, può spiegare il suo sentirsi legittimato a parlare in nome di Dio, allo stesso modo del profeta che pronuncia parole non sue, ma dello spirito profetico, vale a dire, di Dio stesso⁵⁰. Inoltre, come uno studio recente ha ribadito, uno degli scopi profondi dell'attività didattica – da intendere in senso ampio – di

⁴⁷ Cfr. quanto osservato *supra*, § 1, con il passo di *Phil.* 7,2 citato alla n. 19.

⁴⁸ Cfr., a titolo esemplificativo e con riferimenti sia a passi origeniani che a bibliografia precedente, Bendinelli 2001, in specie 191-192 (citazione: 191).

⁴⁹ Bendinelli 2001, 192 n. 30 rinvia opportunamente a Peri 1974, ampio studio in cui, tra l'altro, si legge: «... troppi passi permettono di tentare la ricostruzione di un suo [*scil.* di Origene] itinerario, psicologico e mistico, di identificazione col profeta, per dubitare del fatto o per negarlo» (18). E ancora: «Fuoco, forza, operosità capace e intelligente, divini nell'origine e concessi per grazia e per merito al didascalo, lo confermano in una vitale sicurezza psicologica d'essere uomo utile ai fratelli con un servizio che lo pone nella scia dei profeti» (33).

⁵⁰ Cfr. tra i molti esempi possibili, *HEz* 1,12, che contiene la citazione di Ger 1,9-10: *Et in Hieremia scribitur – omnia quippe, quae in prophetis scripta sunt, clementissimi Dei vindico –: «ecce, dedi sermones meos in os tuum; ecce, constitui te hodie super gentes et regna, eradicare et suffodere et disperdere et aedificare et plantare»* (336,5-9 Baehrens) «Anche in Geremia è scritto – tutto ciò che è scritto nei profeti, infatti, lo attribuisco a Dio clementissimo – “Ecco, ho posto le mie parole nella tua bocca; ecco, oggi ti ho stabilito sulle nazioni e sui regni, per sradicare e demolire e distruggere, per edificare e piantare”».

Origene è proprio quello di insegnare a comprendere la logica interna della Scrittura, al fine di poterla riprodurre in modo autonomo, lasciandosi guidare da quella stessa sapienza che ha ispirato gli scrittori biblici nella propria vita⁵¹. Il cristiano è così chiamato ad attuare una costante e coraggiosa *imitatio Scripturae*, che pertiene al processo di assimilazione a Dio e si configura come una sorta di «deificazione del discorso»⁵² e Origene, con le sue prosopopee, non fa altro che dare l'esempio ai suoi ascoltatori.

Tornando all'Origene scrittore, la creatività 'mimetica' indotta dalle prosopopee conduce a risultati sempre nuovi e diversi: al di là della conferma dell'identificazione della *persona loquens*, le parole pronunciate dal Signore ne mettono in luce di volta in volta tratti o caratteristiche particolari. Nel primo caso (*H74Ps* 1), attraverso il suo discorso, quasi un'arringa difensiva, il Signore si presenta in qualità di avvocato dei fedeli presso il Padre. Oltre a far risaltare la funzione mediatrice di Cristo tra il mondo divino e quello umano, la prosopopea del Signore produce un duplice coinvolgimento dell'uditorio, che è allo stesso tempo interpellato nella figura della chiesa che con lui dialoga tramite il salmo e oggetto del discorso che egli rivolge al Padre. Ne consegue una evidente drammatizzazione del testo, che dà luogo ad una scena che vede protagonisti Trinità, chiesa e uditorio oltre che, sullo sfondo, il predicatore / regista.

Nel secondo esempio considerato (*H74Ps* 2), la prosopopea dà luogo ad una sorta di dimostrazione dell'unità, in Cristo, dei due Testamenti, nei quali, a manifestarsi e a parlare, è il medesimo e unico Logos, dai Salmi all'Apocalisse, da Davide a Giovanni, tramite Paolo, sì che solo una lettura intertestuale garantisce una corretta comprensione.

⁵¹ Cfr. James 2021, 212-213, che nota come questa libertà sia stata da sempre rimproverata a Origene come un pericoloso atto di superbia intellettuale.

⁵² Cfr. *ibid.*, 214 e tutto il discorso sviluppato nel capitolo quinto (209-243). In conclusione del capitolo, James ne riassume così il nodo centrale: «The incarnate Logos as mediated through the scriptures transforms Christian rationality according to its divine pattern, bearing linguistic fruit as *the deification of discourse*, the disciple's capacity to speak divine words in imitation of the scriptural authors» (243). Anche Martens 2012 (cfr. soprattutto 25-68) propone di scorgere nell'attività didascalica di Origene un percorso almeno in parte analogo, che nasce da una scrupolosa analisi filologica del testo biblico, la quale non si limita tuttavia ad agire sul solo livello letterale, ma opera anche sul senso allegorico e contribuisce a rendere chi la pratica un perfetto interprete della Scrittura.

Da ultima, la brevissima prosopopea che precede la fine dell'omelia (H74Ps 6), suggella la 'presenza scenica' del Cristo, protagonista tanto dell'azione teatrale che si sta svolgendo nel microcosmo della chiesa di Cesarea quanto dell'economia salvifica predisposta dal Padre per la salvezza dell'umanità – e nello stesso tempo dimostra le qualità registiche del predicatore.

Bibliografia

- Attridge 2003 = H. W. Attridge, *Giving Voice to Jesus: Use of the Psalms in the New Testament*, in H. W. Attridge - M. E. Fassler (edd.), *Psalms in Community: Jewish and Christian Textual, Liturgical, and Artistic Traditions*, Atlanta 2003, 101-112.
- Barilli-Perrone 2014 = C. Barilli - L. Perrone (edd.), *Origene commentatore dei Salmi, dai frammenti catenari al Codice di Monaco*, «Adamantius» 20, 2014, sezione monografica II, 173-287.
- Bendinelli 2001 = G. Bendinelli, *Il 'didaskalos' origeniano, tra amore delle lettere e ricerca del Logos. Teoria e prassi di un ministero ecclesiale*, in L. F. Pizzolato - M. Rizzi (edd.), *Origene maestro di vita spirituale*, Milano 2001, 187-209.
- Berardi 2017 = F. Berardi, *La retorica degli esercizi preparatori. Glossario ragionato dei Progymnasmata*, Hildesheim - Zürich - New York 2017.
- Borst 1913 = J. Borst, *Beiträge zur sprachlich-stilistischen und rhetorischen Würdigung des Origenes*, Diss. München 1913.
- Cacciari-Pazzini 2016 = A. Cacciari - D. Pazzini (edd.), *Lingua e stile in Origene*, «Adamantius» 22, 2016, sezione monografica, 5-104.
- Cocchini 1992 = F. Cocchini, *Il Paolo di Origene. Contributo alla storia della ricezione delle epistole paoline nel III secolo*, Roma 1992.
- Cribiore 2021 = R. Cribiore, *Stenographers in Late Antiquity. Villains or Victims?*, in W. V. Harris - A. H. Chen (edd.), *Late-Antique Studies in Memory of Alan Cameron*, Leiden 2021, 220-232.
- Dunn 2022 = G. D. Dunn, *Origen's Biblical Interpretation and Classical Forensic Rhetoric*, in R. H. Heine - K. J. Torjesen (edd.), *The Oxford Handbook of Origen*, Oxford - New York 2022, 143-159.
- Grappone 2014 = A. Grappone, *Omellie tradotte e/o tradite?*, in M. Girolami (ed.), *L'Oriente in Occidente. L'opera di Rufino di Concordia*, Brescia 2014, 59-115.
- James 2021 = M. R. James, *Learning the Language of Scripture. Origen, Wisdom, and the Logic of Interpretation*, Leiden-Boston 2021.
- Juge 2024 = J.-P. M. Juge, *The Prosōpon of Jesus' Soul in Origen's Homilies on Psalm 15 (16)*, «JThS» 75, 2024, 395-404.
- Kaczmarek-Pietras 2011 = S. Kaczmarek - H. Pietras (edd.), *Origeniana decima. Origen as Writer. Papers of the 10th International Origen Congress (Krakow, Poland, 31 August - 4 September 2009)*, Leuven 2011.
- Lausberg 2008 = H. Lausberg, *Handbuch der literarischen Rhetorik: eine Grundlegung der Literaturwissenschaft*, Stuttgart 2008⁴ (ed. or. München 1960).

- Le Boulluec 2000 = A. Le Boulluec, *Retorica*, in A. Monaci Castagno (ed.), *Origene. Dizionario. La cultura, il pensiero, le opere*, Roma 2000, 406-409.
- Martens 2012 = P. W. Martens, *Origen and Scripture. The Contours of the Exegetical Life*, Oxford 2012.
- Metzler 2013 = K. Metzler, *Tachygraphen-Fehler in den neu entdeckten Homilien des Origenes*, «Adamantius» 19, 2013, 463-465.
- Monaci Castagno 1987 = A. Monaci Castagno, *Origene predicatore e il suo pubblico*, Milano 1987.
- Neuschäfer 2023 = B. Neuschäfer, *Origene filologo*, ed. it. a c. di L. Bossina - A. Trento, Brescia 2023 (ed. or. Basel 1987).
- Norden 1986 = E. Norden, *La prosa d'arte antica dal VI secolo a.C. all'età della Rinascenza*, ed. it. a c. di B. Heinemann Campana con una nota di aggiornamento di G. Calboli e una premessa di S. Mariotti, 1, Roma 1986 (ed. or. Leipzig 1915³).
- Nünlist 2009 = R. Nünlist, *The Ancient Critic at Work. Terms and Concepts of Literary Criticism in Greek Scholia*, Cambridge 2009.
- Pace-Settecasse 2024 = N. Pace - M. Settecasse, *Riflessioni su testo e lingua di Origene: H36Ps II e la traduzione latina di Rufino*, «Aevum» 98, 2024, 193-214.
- Patillon 1997 = *Aelius Theon. Progymnasmata*, Texte établi et traduit par M. Patillon avec l'assistance, pour l'arménien, de G. Bolognesi, Paris 1997.
- Peri 1974 = V. Peri, *Geremia secondo Origene. Esegese e psicologia della testimonianza profetica*, «Aevum» 68, 1974, 1-57.
- Perrone 2006 = L. Perrone, «*The Bride at the Crossroads*»: *Origen's Dramatic Interpretation of the Song of Songs*, «EThL» 82, 2006, 69-102 (= Perrone 2024, 197-229, in italiano).
- Perrone 2015 = *Die neuen Psalmenhomilien. Eine kritische Edition des Codex Monacensis Graecus 314* (OW XIII, GCS NF 19), hg. v. L. Perrone in Zusammenarbeit mit M. Molin Pradel, E. Prinzivalli und A. Cacciari, Berlin-München-Boston 2015.
- Perrone 2016 = L. Perrone, *Ne corrumpas (Sal 74, 1): l'omelia di Origene sul Salmo 74 nel codice di Monaco*, in G. Luongo (ed.), *Amicorum munera. Studi in onore di Antonio V. Nazzaro*, Napoli 2016, 99-113 (= Perrone 2021, 161-173).
- Perrone 2019 = L. Perrone, *Origen's Interpretation of the Psalter Revisited. The Nine Homilies on Psalm 77(78) in the Munich Codex*, «AnnSE» 36, 2019, 139-161 (= Perrone 2021, 199-219).
- Perrone 2020 = *Origene. Omelie sui Salmi. Codex Monacensis Graecus 314*, a c. di L. Perrone (Opere di Origene IX/3a), 1, Roma 2020.
- Perrone 2021 = L. Perrone, *Meine Zunge ist mein Ruhm. Studien zu den neuen Psalmenhomilien des Origenes*, Münster 2021.
- Perrone 2024 = L. Perrone, *L'attesa dello sposo. Origene interprete delle Scritture e maestro spirituale*, Prefazione di Andrea Villani, Milano 2024.

- Pirovano 2024 = L. Pirovano, *Prima officia operis sui. Quintiliano, Teone e l'insegnamento degli esercizi preliminari (con nota filologica a inst. 2.1.2)*, «Papers on Rhetoric» 17, 2024, 59-92.
- Prinzivalli 2016 = E. Prinzivalli, *A Fresh Look at Rufinus as Translator*, in A.-Ch. Jacobsen (ed.), *Origeniana Undecima. Origen and Origenism in the History of Western Thought*, Leuven 2016, 247-276.
- Rondeau 1985 = M.-J. Rondeau, *Les commentaires patristiques du Psautier (IIIe-Ve siècles)*, 2, Exégèse prosopologique et théologie, Roma 1985.
- Schironi 2018 = F. Schironi, *The Best of the Grammarians. Aristarchus of Samothrace on the Iliad*, Ann Arbor 2018.
- Settecase 2024 = M. Settecase, *Riflessioni su testo e lingua di Origene (II): H36Ps 1 e la traduzione latina di Rufino*, «Commentaria Classica» 11, 2024, 337-354.
- Simonetti 2016 = M. Simonetti, *Leggendo le Omelie sui Salmi di Origene*, «Adamantius» 22, 2016, 454-480.
- Torjesen 1995 = K. J. Torjesen, *Influence of Rhetoric on Origen's Old Testament Homilies*, in G. Dorival - A. Le Boulluc (edd.), *Origeniana Sexta: Origène et la Bible / Origen and the Bible*, Leuven 1995, 13-25.
- Ventrella 2005 = G. Ventrella, *L'etopea nella definizione degli antichi retori*, in E. Amato - J. Schamp (edd.), *ἩΘΙΟΠΙΙΑ. La représentation des caractères entre fiction scolaire et réalité vivante à l'époque impériale et tardive*, Salerno 2005, 179-212.
- Villani 2008 = A. Villani, *Origenes als Schriftsteller: Ein Beitrag zu seiner Verwendung von Prosopopoiie, mit einigen Beobachtungen über die prosopologische Exegese*, «Adamantius» 14, 2008, 130-150.
- Villani 2011a = A. Villani, *Uno sguardo d'insieme sulle prosopopee divine in Origene. Il Padre e il Figlio a colloquio con l'uomo*, in S. Kaczmarek - H. Pietras (edd.), *Origeniana Decima. Origen as Writer*, Leuven 2011, 615-646.
- Villani 2011b = A. Villani, *Il posto della retorica nella strategia polemica di Origene contro Celso*, «Auctores nostri» 9, 2011, 257-281.
- Villani 2025 = A. Villani, *Interpreting the Bible Like Homer: Origen's Prosopological Exegesis in the New Homilies on the Psalms*, «Religions» 16, 2025, 1019 <https://doi.org/10.3390/rel16081019>.

Abstract: The paper investigates the style of Origen's newly discovered *Homilies on the Psalms*, focusing on the technique of prosopopoeia, a rhetorical tool widespread in Origen's previously known corpus. Origen's *Homily on Psalm 74* contains many examples of prosopopoeia, where the Savior speaks in the first person, thus serving as a good case study. The analysis focuses on the literary construction of the fictional discourses and the purposes they serve within the homily. The evaluation of prosopopoeia provides an opportunity, in the conclusion, to propose some more general observations on Origen as a writer and preacher.

La libertà di Otane

GIUSEPPE SOLARO

*Non intendo comandare
né essere comandato* (Hdt. 3,83,2)

1. Nei capitoli 80-82 del terzo libro delle sue *Storie* Erodoto colloca un famoso dibattito sulle tre principali forme di governo (democrazia, oligarchia e monarchia), che a suo dire si sarebbe tenuto in Persia alla fine del sesto secolo a. C., dopo la morte di Cambise II (re dal 529 al 522 a. C.) e quella dell'usurpatore, il Mago Gaumata, detto il falso Smerdi, il quale si era impadronito con l'inganno del potere per sette mesi¹. A questo dibattito, secondo la testimonianza erodotea, avrebbero preso parte tre dei sette nobili che si erano ribellati a Gaumata e agli altri Magi, ovvero Otane, il quale sarebbe intervenuto a favore della democrazia, Megabizo, il quale avrebbe parlato a favore dell'oligarchia, e Dario, che avrebbe sostenuto invece la monarchia².

2. In un passo molto noto Cicerone sostiene che, nell'opera di Erodoto, denominato dall'oratore «padre della storia», sarebbero presenti «innumerevoli racconti inventati» (Cic. *leg. 1,5,6 apud Herodotum patrem historiae et apud Theopompum sunt innumerabiles fabulae*). Già Tucidide, del resto, pur senza fare esplicito riferimento ad Erodoto, aveva, tuttavia, polemizzato con quegli storici che, come appunto lo storico di Alicarnasso, per ottenere il plauso del pubblico, non cercavano la verità, ma l'elemento fantastico, che lo storico ateniese definiva con disprezzo τὸ μυθώδες (Thuc. 1,21,1)³.

¹ Occorre qui rammentare che il fratello di Cambise, Smerdi, era stato ucciso di nascosto dal re, il quale ne temeva le ambizioni. Il Mago Gaumata, detto il falso Smerdi, conquistò il potere proprio facendosi credere per le sue sembianze il fratello di Cambise, che molti consideravano ancora vivo. Gaumata sarebbe stato poi ucciso da Dario durante la rivolta dei nobili contro i Magi.

² Nel dialogo, com'è noto, prevale l'opinione di Dario, il futuro Dario I, re di Persia dal 522 al 486 a. C., favorevole alla monarchia.

³ Dev'essere qui ricordato che Luciano di Samosata avrebbe poi confrontato il metodo erodoteo e quello tucidideo, schierandosi a favore del secondo, perché fondato sulla ricerca dei fatti e della verità (*Come si deve scrivere la storia* 42).

Orbene, quanto all'attendibilità del λόγος τριπολιτικός, è lo stesso Erodoto ad affermare che il pubblico ellenico l'avrebbe messa certamente in dubbio. Il dialogo descrive, infatti, alcune caratteristiche che sono chiaramente proprie della democrazia ateniese 'classica' o di quinto secolo. Erodoto sostiene, tuttavia, che i «discorsi» (λόγοι) pronunciati da Otane, Megabizo e Dario sarebbero stati considerati ἄπιστοι, cioè «inverosimili», soltanto da pochi Greci (Hdt. 3,80,1 ἐνίοισι Ἑλλήνων). «Eppure – egli sottolinea con forza – i loro discorsi furono effettivamente pronunciati (ἐλέχθησαν δ' ὧν)»⁴. La storicità del dibattito viene, dunque, sancita *ex cathedra* dallo storico greco, senza fare riferimento a nessuna fonte. Di qui il comprensibile scetticismo che il dialogo ha sempre suscitato presso la maggioranza dei moderni, sia pure con qualche eccezione⁵.

3. È stato peraltro osservato, già in passato, che il λόγος τριπολιτικός è senza dubbio un capolavoro di arte retorica, scritto da Erodoto adottando la tecnica sofistica dell'antilogia. Nel dibattito i tre oratori si avvicinano, infatti, ciascuno con l'evidente proposito di confutare le argomentazioni addotte dall'oratore precedente. In particolare è stata formulata l'ipotesi che lo storico greco si sia potuto ispirare a Protagora, autore di due libri di Ἀντιλογίαι (Diog. Laert. 9,55) e di un trattato Περὶ πολιτείας (Diog. Laert. *ibid.*)⁶. Erodoto, pertanto, potrebbe aver avuto a disposizione materiali protagorei, che avrebbe adattato al momento storico in cui avvenne il delicato e cruciale passaggio di potere da Cambise II a Dario I, caratterizzato, prima, con il falso Smerdi, da un periodo di conclamata 'illegalità' (ἀνομία⁷), e poi, dopo la rivolta, da cinque giorni di vuoto costituzionale (Hdt. 3,80,1). Lo storico dovette scegliere insomma non a

⁴ Ha osservato in proposito Asheri (1990, 297) che l'insistenza di Erodoto sulla storicità del dibattito avrebbe il fine «“metodologico” di criticare le false opinioni dei Greci a proposito dei barbari».

⁵ Vedi Ostwald 1969, 178 e Dandamaev 1976, 163-165. Di recente, anche Canfora (2004, 31-32) ha sostenuto che il dialogo conterrebbe un fondo di verità. Appare, tuttavia, degno di sospetto l'atteggiamento che assume proprio Erodoto, il quale si fa garante dell'attendibilità del dibattito, in contrasto con la prudenza di cui lo storico dà invece prova in altri contesti della sua opera (2,123,1 e 7,152,3).

⁶ Maass (1887, 581-595) fu il primo a sostenere che il dialogo erodoteo risalisse a Protagora. Accolse questa suggestiva ipotesi Lasserre 1976, 65-84. Tuttavia, così come è stato osservato da Evans 1981, 84, non si deve per questo «to look for any *Ur-debate* that Herodotus may have copied».

⁷ Il vocabolo è attestato con questa specifica accezione in Hdt. 1,96,2 e 1,97,2.

caso questa fase di transizione per introdurre un tema nuovo quale quello della democrazia, il modello politico propugnato nel dibattito da Otane, che avrebbe potuto suscitare la curiosità del pubblico greco verso il mondo orientale e viceversa⁸.

4. Nel dialogo il soccombente Otane (soccombente come lo stesso Megabizo) prende non a caso la parola per primo e nel suo intervento parla in favore di quella che egli definisce la *ισονομία* («uguaglianza di diritti»). Erodoto accenna alla proposta politica di questo nobile persiano anche in un altro luogo della sua opera, cioè Hdt. 6,43,3⁹, dove lo storico usa, tuttavia, per descriverla, il verbo *δημοκρατέομαι* ('sono governato in maniera democratica'; cfr. Hdt. 4,137,2). Pertanto nella visione erodotea 'uguaglianza di diritti' e 'democrazia' erano concetti equivalenti¹⁰. In particolare, nel suo intervento, Otane afferma che la *ισονομία*, così come realizzata dal *πλήθος ἄρχων* (cioè la «moltitudine al governo»; cfr. Hdt. 3,82,4 *δήμου τε αὖ ἄρχοντος*¹¹), è «il nome più bello di tutti» (Hdt. 3,80,6

⁸ Pelling 2002, 151 ha osservato con finezza che «in so far as the debate looks *backwards*, it tends to reinforce ideas of links between the Greek and Persian experience».

⁹ Qui si legge che Mardonio insediò in Ionia dei regimi democratici (Hdt. 6,43,3 *δημοκρατίας κατίστα ἕς τὰς πόλεις*) e lo storico commenta che tale circostanza avrebbe dovuto far ricredere gli scettici sulla veridicità del *λόγος τριπολιτικός* e in particolare della proposta democratica di Otane. Tuttavia, la spedizione di Mardonio (492 a. C.) fu di tre decenni successiva all'epoca in cui Erodoto colloca il dibattito, quando cioè Clistene aveva già instaurato la democrazia ad Atene (508/507 a. C.). Sulla debolezza, in questo caso, del metodo dell'analogia, cfr. Luraghi 2002, 142-143; in generale, su questo metodo erodoteo, vedi Corcella 1984.

¹⁰ Diverso è invece il senso di Thuc. 3,62,3 *κατ' ὀλιγαρχίαν ἰσόνομον* («... un'oligarchia che garantisce la parità dei diritti»), espressione che ivi i Tebani adoperano per la loro città.

¹¹ Otane descrive invece a tinte fosche la monarchia, sistema politico che egli definisce «né piacevole né buono» (Hdt. 3,80,2 *οὔτε γὰρ ἡδὺ οὔτε ἀγαθόν*). Dario, dal canto suo, sostiene che, al contrario, quando governa il popolo, si avrebbe come conseguenza la *κακότης*, ovvero la «criminalità», intesa anzitutto come mancanza di ordine. Egli afferma che invece niente sarebbe da preferire «ad un solo uomo che sia il migliore» (3,82,2 *ἀνδρὸς γὰρ ἑνὸς τοῦ ἀρίστου οὐδὲν ἄμεινον ἂν φαίνει*; cfr. Heraclit. fr. 98 M. «un uomo solo ne vale per me diecimila, se è il migliore»).

οὐνομα πάντων κάλλιστον¹²), celebre espressione non a caso anche questa di spiccata impronta retorica¹³.

5. Erodoto racconta, poi, che Otane, sostenitore del sistema democratico, rimasto sconfitto nell'agone oratorio, avrebbe deciso alla fine di rinunciare a competere con gli altri nobili nella contesa per diventare re, a patto però di conservare la sua libertà e quella dei suoi discendenti (Hdt. 3,83,2). «Non competerò – egli infatti afferma – con voi [per la monarchia]; io non voglio né comandare né essere comandato» (οὔτε γὰρ ἄρχειν οὔτε ἄρχεσθαι ἐθέλω). Lo storico sottolinea, a tal proposito, che, ancora al tempo suo, la discendenza di Otane sarebbe stata non a caso «la sola libera» in Persia (3,83,3 μούνη ἐλευθέρη), sia pur, tuttavia, nel rispetto delle leggi persiane (νόμους οὐκ ὑπερβαίνουσα τοὺς Περσέων), da non intendersi, tuttavia, affatto, come sudditanza¹⁴. La scelta controcorrente di Otane è dunque quella che in ultima analisi appare la migliore. Attraverso la rinuncia al potere di questo singolare personaggio Erodoto sembra come voler asserire che la libertà personale è un valore superiore a qualsiasi dimensione politica o sociale, in grado di andare oltre la stessa democrazia¹⁵.

Bibliografia

- Asheri 1990 = D. Asheri, *Erodoto, Le Storie*, 3, *Libro III. La Persia*, introd. e comm. di D. Asheri, testo critico di S. M. Medaglia, trad. di A. Fraschetti, Milano 1990.
- Canfora 2004 = L. Canfora, *La democrazia. Storia di un'ideologia*, Roma-Bari 2004, 31-32.

¹² In questo contesto ricorre peraltro spesso anche il vocabolo δῆμος.

¹³ Infine, nel suo discorso, Otane fa riferimento, come dicevamo, a caratteristiche proprie della democrazia ateniese: *a*) il sorteggio delle cariche (Hdt. 3,80,6 πλῆθος ἄρχων κτλ. πάλῳ μὲν ἀρχὰς ἄρχει); *b*) l'obbligo per i magistrati della rendicontazione (ὁπεύθυνον δὲ ἀρχὴν ἔχει; cfr. Aesch. *Pers.* 213-214 ὁπεύθυνος πόλει); *c*) τὸ κοινόν, espressione che allude invece all'assemblea popolare attica.

¹⁴ Nel suo intervento, Dario, alludendo a Ciro il Grande, fondatore dell'impero persiano (559-530 a. C.) e liberatore del suo popolo dal dominio dei Medi, aveva invece sostenuto che la libertà dal nemico avrebbe potuto essere mantenuta soltanto grazie al μούναρχος (Hdt. 3,82,5).

¹⁵ Dal canto suo Dario diventerà il nuovo re di Persia grazie ad uno stratagemma di Ebare, il suo fido scudiero, quindi con uso della μηχανή (Hdt. 3,87,1): ...ταῦτα μηχανῆσθαι («... alcuni dicono che questo sarebbe stato lo stratagemma di Ebare»).

- Corcella 1984 = A. Corcella, *Erodoto e l'analogia*, Palermo 1984.
- Dandamaev 1976 = M. A. Dandamaev, *Persien unter den ersten Achämeniden* [6. Jahrhundert v. Chr.], in *Beiträge zur Iranistik*, 8, übersetzt aus dem Russischen von H.-D. Pohl, Wiesbaden 1976, 163-165.
- Evans 1981 = J. A. S. Evans, *Notes on the Debate of the Persian Grandees in Herodotus* 3,80-82, «QUCC» n. s. 7, 1981, 79-84.
- Lasserre 1976 = F. Lasserre, *Hérodote et Protagoras: le débat sur les constitutions*, «MH» 33, 1976, 65-84.
- Luraghi 2002 = N. Luraghi, *Local Knowledge in Herodotus' Histories*, in N. Luraghi (ed.), *The Historian's Craft in the Age of Herodotus*, Oxford 2002, 138-160.
- Maass 1887 = E. Maass, *Untersuchungen zur Geschichte der griechischen Prosa*, 2. *Herodot und Isokrates*, «Hermes» 22, 1887, 581-595.
- Ostwald 1969 = M. Ostwald, *Nomos and the Beginnings of the Athenian Democracy*, Oxford 1969.
- Pelling 2002 = C. Pelling, *Speech and action: Herodotus' debate on the constitutions*, «PCPhS» 48, 2002, 123-158.

Abstract: This paper concerns Otanes, one of the protagonists of the famous *lógos tripolitikós* (Hdt. 3,80-82), highlighting how, after having tried in vain to support the adoption in Persia of the democratic rule, he ultimately chooses to give up competing for monarchical power in exchange for a condition considered superior by him, that is, his personal freedom and that of his descendants (Hdt. 3,83,2).

GIUSEPPE SOLARO
giuseppe.solaro@unifg.it

La genesi dell'*editio princeps* dell'omelia
In mulieres unguentiferas (PG 88, cc. 1848-1866)
di Gregorio di Antiochia

ROCCO SCHEMBRA

Come già rilevato in altra sede¹, l'omelia di Gregorio di Antiochia (570-593) *In mulieres unguentiferas* (PG 88, cc. 1848-1866)², vide la sua prima luce editoriale a Roma nel 1578 per i tipi di Zannetto non nell'originale greco, ma in una traduzione latina a cura dell'umanista lusitano Achille Stazio (Estàço 1578)³. Perché potesse essere fruibile la prima edizione a stampa del testo greco, si sarebbe dovuto attendere invece il 1648, anno in cui il dotto Franciscus Combefisius la inserirà nelle colonne 827-848 del suo *Auctarium nouum Bibliothecae Graeco-latinorum Patrum*, pubblicato a Parigi per i tipi di Berthier. È sull'*editio princeps* dell'omelia e sulla sua genesi ecdotica che si concentrerà questo studio.

Ma innanzitutto qualche parola sull'editore. François Combefis⁴, nato a Marmande (oggi in Nuova Aquitania, Francia) nel 1605 ed entrato nel-

¹ Schembra 2024a.

² Sull'omelia in questione, ultimamente oggetto di studi più approfonditi, cfr. Aubineau 1972; Schembra 2019; Schembra 2023a; Schembra 2023b; lo studio già citato nella n. 1. In generale, l'omelia appartiene al gruppo di opere, la cui stesura ha attraversato l'epoca tardoantica e bizantina, relative alla costituzione del gruppo delle donne mirofore. Sull'argomento cfr. Schembra 2024b e Schembra 2025.

³ Aquiles Estàço (Vidigueira 1524 - Roma 1581), dopo un avvio nell'officina paterna, si formò in latino e greco a Évora e completò gli studi tra Coimbra, Lovanio e Parigi, orientandosi poi verso la teologia e i Padri della Chiesa. Dal 1555 visse a Roma, al servizio del cardinale Sforza e sotto la protezione di vari pontefici, dedicandosi all'edizione e alla purificazione dei testi patristici in chiave controriformistica. Parallelamente coltivò interessi classici, commentando autori come Catullo, Orazio e Svetonio. La sua figura, oggi al centro di nuove ricerche, è stata recentemente approfondita soprattutto per la ricostruzione della sua biblioteca greca e delle postille autografe. Per approfondimenti sulla figura del dotto umanista lusitano, oltre a Schembra 2024, art. cit., si vedano almeno: Rosa Corsini-Formica 1987; Rosa Corsini 1995; Abbamondi 2008; Caldelli 2013; Iannuzzi 2015; Iannuzzi 2019; Montalto 2023.

⁴ Per un inquadramento generale, cfr. Darricau 1978. Studi specifici sul contributo del dotto sono invece: Doutreleau 1975; Snipes 1994; Moreschini 2002-2003.

l'Ordine dei Predicatori nel 1624, fu tra i protagonisti della rinascita patristica nel Seicento. Formatosi dapprima con i gesuiti a Bordeaux e poi nell'ambiente domenicano, insegnò filosofia e teologia in diversi conventi prima di stabilirsi a Parigi, dove dal 1640 si dedicò quasi esclusivamente all'edizione dei Padri greci. Il suo lavoro editoriale, sostenuto anche dal finanziamento dei vescovi francesi, portò alla luce testi poco noti o inediti di autori come Anfiliochio di Iconio, Metodio di Olimpo, Andrea di Creta e soprattutto Giovanni Crisostomo. Tra le sue opere principali si segnalano il *Novum Auctarium Graeco-Latinae Bibliothecae Patrum* (1648), la prosecuzione della *Chronographia* di Teofane il Confessore (1655), l'*Ecclesiastes Graecus* (1674) e le edizioni di Massimo il Confessore (1675) e Basilio di Cesarea (pubblicata postuma nel 1679). La *Bibliotheca Patrum Concionatoria* (1662), che unisce un ricco apparato omiletico a un serio lavoro filologico, testimonia bene l'intreccio fra esigenze ecclesiali e rigore critico che caratterizza la sua produzione. La sua opera non ebbe soltanto un valore immediato, ma preparò il terreno per le grandi raccolte patristiche del secolo successivo, fino alla *Patrologia Graeca* del Migne. Combefis morì a Parigi il 23 marzo 1679, lasciando l'immagine di un erudito instancabile, capace di coniugare la fedeltà alla tradizione domenicana con un metodo editoriale che lo colloca tra i pionieri della moderna filologia ecclesiastica.

Scopo precipuo di questo mio contributo è rintracciare quale manoscritto avesse sotto mano il Combefis ai fini dell'allestimento del testo dell'omelia di Gregorio di Antiochia. La collazione integrale della secantina con i manoscritti che ci hanno tramandato il sermone pasquale del patriarca ha permesso di mettere in luce una stretta affinità innanzitutto con una famiglia di codici imparentati da errori congiuntivi. Tali testimoni sono i seguenti:

- V Athenai, Ἐθνικὴ Βιβλιοθήκη τῆς Ἑλλάδος, gr. 2083, saecc. XIII-XIV, Diktyon 4115, ff. 267^v-274^v
- ak Oxford, Lincoln College, gr. 1, saec. XIV, Diktyon 48655, ff. 293-300^v
- ap Basel, Universitätsbibliothek, gr. A.III.12, saecc. XIV-XV, Diktyon 8885, ff. 88-92
- ay Paris, Bibliothèque Nationale de France, gr. 772, saec. XV, Diktyon 50356, ff. 398^v-406

Sono qui di seguito segnalati i cinque casi più rilevanti in cui *Comb.* (d'ora in poi abbrevierò così l'*editio princeps* del 1648) concorda con il gruppo dei quattro codici diversamente da tutti gli altri manoscritti pervenuti:

	Ω	<i>V ak ap ay + Comb.</i>
828,7 ⁵	νομίζει	νομίσει
828,7	κλίναις	σκηναῖς
828,12	προσέχει	προσέρχεται
828,20	-	ὑπάρχει οὕτω
828,25	ἐνδήσας	ἐκδικήσας

Una volta appurato che *Comb.* discende per linea diretta dalla famiglia dei quattro codici sopramenzionati, il successivo passo da compiere è verificare se si riesce a individuare l'esatto testimone – o quantomeno uno scartafaccio preparatorio intermedio – da cui il dotto domenicano avrebbe tratto il testo greco per la sua prima edizione.

Un unico caso ci permette di escludere *ak* dal quartetto di manoscritti, mentre – come vedremo a breve – un numero più significativo di esempi ci permetterà di indirizzare il nostro favore verso un solo manoscritto come esemplare di base. Il caso in questione è il seguente:

	Ω	<i>ak</i>	<i>V ap ay + Comb.</i>
828,19-20	βότρυς ώραῖος ὄλος (<i>uel</i> ὄλως <i>uel</i> ὁ ὄλος <i>uel</i> ὄλος ὁ <i>uel</i> ὄλως ὁ <i>uel</i> ὁ) φιλόχριστος δῆμος (<i>uel</i> λαός)	βότρυς ώραῖος ὄχλος φιλόχριστος	βότρυς ώραῖος φιλό- χριστος ὄχλος

Ci orientiamo su questa posizione, considerato che l'inversione di φιλόχριστος e ὄχλος difficilmente sarebbe stata corretta nell'edizione, in quanto il testo comunque avrebbe funzionato lo stesso. Inoltre, come è possibile vedere, in relazione a questo caso la stragrande maggioranza dei manoscritti reca lezioni abbastanza difforni, anche se paleograficamente spiegabili in maniera molto facile. Per ragioni di brevità e chiarezza, ho preferito evitare la citazione delle sigle dei testimoni e l'esatta corrispondenza delle varianti. Tuttavia, quello che salta immediatamente agli occhi, è il fatto che nessuno dei codici – eccezion fatta la famiglia dei quattro che sono oggetto del nostro interesse in questo studio – reca la lezione ὄχλος,

⁵ La numerazione è ricavata da *Comb.*, edizione che tuttavia ne è sprovvista.

che è verosimilmente *deterior* ed è frutto di corruzione a partire da ὄλος. *Comb.* presenta anch'esso a sua volta ὄχλος, il che è un'ulteriore riprova della derivazione dalla famiglia dei quattro codici, ma la mancata inversione di φιλόχριστος e ὄχλος ne esclude la discendenza da *ak*.

Ci sono invece ben 7 casi che ci permettono di essere abbastanza sicuri del fatto che il punto di partenza di *Comb.* sia stato *ay*, ovvero il *Paris. Gr.* 772 del XV sec.⁶, o quantomeno una copia di lavoro intermedia a noi non pervenuta. Elenchiamo uno per uno questi casi che mettono in luce la dipendenza di *Comb.* da *ay* e la escludono da *V ak ap*:

	Ω	<i>V ak ap</i>	<i>ay + Comb.</i>
829,42	ζοφερῶ	ζοφερῶ	<i>om.</i>
837,9	σὺ οὖν βάδιζε	σὺ οὖν βάδιζε	σὺ συμβάδιζε
837,9	ἐμῆς	ἐμῆς	<i>om.</i>
844,11-13	-	-	ὅτι ἠγέρθη ἀπὸ τῶν νεκρῶν. καὶ ἰδοὺ προάγει ὑμᾶς εἰς τὴν Γαλιλαίαν· ἐκεῖ αὐτὸν ὤψεσθε. ἰδοὺ εἶπον ὑμῖν
844,18	ἀλλήλαις (<i>uel</i> -ων)	ἀλλήλαις	ἀλλήλων
844,45	συμπεριφέρεισθαι	ἐγκαταλλάττεσθαι	συμπεριφέρεσθαι
845,34	-	-	καὶ

Ci sono anche altri casi in cui *ay* concorda con *Comb.* anche se non in via esclusiva, ma unitamente con altri testimoni. Ciò, ovviamente, non infirma la nostra tesi, in quanto non esclude la dipendenza dell'edizione dal codice parigino. Alcuni esempi possono essere i seguenti (anche in questo caso non citerò le sigle dei singoli testimoni, ma solo le varianti):

	Ω	<i>V ak ap</i>	<i>ay et al. + Comb.</i>
829,40	ἀπαγάγω καὶ (<i>uel</i> ἀναγάγω καὶ <i>uel</i> ἀπάγω καὶ <i>uel</i> ἀπαγάγω)	ἀπαγάγω καὶ <i>V</i> ἀπάγω καὶ <i>ak ap</i>	ἐπαγάγω

⁶ Cfr. Omont 1886, 138-140. Tra i possessori del codice ricordiamo Caterina de' Medici, il cardinale Niccolò Ridolfi (su cui cfr. Muratore 2009) e il Maresciallo di Francia Piero Strozzi.

836,4	μετὰ τὴν τελευτήν	μετὰ τὴν τελευτήν	μετ' αὐτῆς ⁷
840,37-38	συνήθως (<i>uel</i> συνήθως καὶ νῦν <i>uel</i> συνήθως καὶ <i>uel</i> οὕτως)	συνήθως	καὶ νῦν συνήθως
845,34-35	τὴν πόρνην (<i>uel</i> τὴν πόρνην τὴν ἁμαρτωλὸν <i>uel</i> τὴν πόρνην τὴν ἁμαρτωλὸν τὴν <i>uel</i> τὴν πόρνην καὶ τὴν ἁμαρτωλὸν)		τὴν ἁμαρτωλὸν, τὴν πόρνην

Come però spesso accade nei processi di ricostruzione stemmatica, anche in questo caso si presenta l'eccezione che conferma la regola. Salvo mio errore, c'è un unico caso, in cui *Comb.*, piuttosto che concordare con *ay* (che a sua volta rispecchia tutta la tradizione manoscritta), concorda nell'errore con *V ak ap*. Si tratta di questa omissione:

	Ω	<i>V ak ap</i>	<i>ay</i>	<i>Comb.</i>
832,14	καὶ δυσσεβεῖς	<i>om.</i>	καὶ δυσσεβεῖς	<i>om.</i>

Il testo mancante in *V ak ap* e in *Comb.*, ovvero καὶ δυσσεβεῖς, si trova all'interno della seguente espressione: πάλιν γὰρ οἱ θεομάχοι < καὶ δυσσεβεῖς > συναθροισθέντες ἐν τῇ ἡμέρᾳ τοῦ Σαββάτου, προσήλθον τῷ Πιλάτῳ λέγοντες. Vista l'unicità del caso, pur considerando la probabilità che si tratti di un guasto meccanico (forse dovuto a una somiglianza grafica tra le parti finali di *δυσσεβεῖς* e *συναθροισθέντες*), verificatosi solo per coincidenza tanto in *V ak ap* quanto in *Comb.*, preferirei a riguardo di tale *quaestio* sospendere il giudizio e attenermi alla maggiore occorrenza di casi a favore della dipendenza dell'*editio princeps* da *ay*.

I casi di innovazioni di *Comb.* rispetto a tutta la tradizione manoscritta possono essere invece facilmente giustificati come refusi dell'edizione a stampa o sviste da parte dell'editore; per questo motivo ometto di citarli.

⁷ *Comb.* aggiunge nel margine destro la seguente nota: ἴσ. λείπ. ἡμέρας, ipotizzando dunque la caduta di un termine come ἡμέρας, e lasciando intendere forse un senso complessivo di «dopo questo giorno». Ma più propriamente, in questo caso, ci saremmo aspettati l'uso del caso accusativo. Il *Vat. Pal. gr.* 245 (XII-XIII s.), che però è un *descriptus* del *Vat. gr.* 564 (XII s.), cerca, a suo modo, di sanare l'incongruenza scrivendo μετ' αὐτῆς τῆς μητρός, in riferimento alla Theotokos, di cui a più riprese, nello sviluppo della letteratura omiletica greca, si è voluta sottolineare la certezza della presenza al sepolcro in compagnia delle donne mirofore.

Bibliografia

- Abbamondi 2008 = L. Abbamondi, *Nascita di una biblioteca moderna. La Vallicelliana di Roma, dal lascito istitutivo di Achille Stazio (1581) all'anno della morte di Cesare Baronio (1607)*, in G. Finocchiaro (ed.), *I libri di Cesare Baronio in Vallicelliana*, Roma 2008, 155-192.
- Aubineau 1972 = M. Aubineau, *Une homélie de Grégoire d'Antioche (570-593), retrouvée dans le Vaticanus Gr. 1975*, «Byzantion» 42, 1972, 595-597.
- Caldelli 2013 = E. Caldelli, *Per l'inventario dei libri di Achille Stazio*, in M. Palma - C. Vismara (edd.), *Per Gabriella. Studi in ricordo di Gabriella Braga*, 1, Cas-sino 2013, 255-331.
- Comb. = F. Combefis [F. Combefisius], *Auctarium nouum Bibliothecae Graeco-latinorum Patrum*, Parisiis 1648.
- Darricau 1978 = R. Darricau, *A Hellenist of the grand siècle, the Dominican François Combefis (1605-1676)*, «RPL» 1, 1978, 21-41.
- Doutreleau 1975 = L. Doutreleau, *Recherches autour de la Catena Romana de Combefis (B.N. Suppl. Gr. 428 - Vat. Barb. Gr. 529 - Mosq. 385)*, 2, in A. M. den Teuling - L. Van der Essen - A. Van den Eynde (edd.) *Corona gratiarum*, *Miscellanea patristica, historica et liturgica* E. Dekkers XII lustra complenti oblata, Bruges 1975, 367-388.
- Estaço 1578 = Aquiles Estaço [A. Statius], *Orationes nonnullorum Graeciae Patrum e Bibliotheca Achillis Statii Lusitani depromptae eodem interprete*, Roma 1578.
- Fernandes Pereira 1993 = B. Fernandes Pereira, *A livreria de Aquiles Estaço, libreros uenator et helluo*, «Humanitas» 45, 1993, 255-306.
- Iannuzzi 2015 = I. Iannuzzi, *Tra Portogallo e Roma: note per un profilo di Achille Stazio*, in E. Andretta (ed.), *Tramiti. Figure e strumenti della mediazione culturale nella prima età moderna*, Roma 2015, 167-195.
- Iannuzzi 2019 = I. Iannuzzi, *Stazio, Achille*, *DBI* 94, 2019, 60-63.
- Montalto 2023 = R. Montalto, *La biblioteca manoscritta greca di Achille Stazio*, Roma 2023.
- Moreschini 2002-2003 = C. Moreschini, *Il contributo di Francesco Combefis agli Ambigua ad Iohannem di Massimo il Confessore*, «Κοινωνία» 26-27, 2002-2003, 205-233.
- Muratore 2009 = D. Muratore, *La biblioteca del cardinale Niccolò Ridolfi*, Alessandria 2009.
- Omont 1886 = H. Omont, *Inventaire sommaire des manuscrits grecs de la Bibliothèque nationale et des autres bibliothèques de Paris et des départements*, 1: *Manuscrits grecs de la Bibliothèque nationale*, 1886 Paris.
- Rosa Corsini - Formica 1987 = M. T. Rosa Corsini - P. Formica, *Contributo per una ricostruzione della biblioteca manoscritta di Achille Stazio*, «Accademie e Biblioteche d'Italia» 55, 1987, 5-16.
- Rosa Corsini 1995 = M. T. Rosa Corsini, *I libri di Achille Stazio: alle origini della Biblioteca Vallicelliana*, Roma 1995.

- Schembra 2019 = R. Schembra, *La tradizione manoscritta dell'Homilia in mulieres unguentiferas di Gregorio di Antiochia* (PG 88, cc. 1848-1866), «A&R» 13, 2019, 72-96.
- Schembra 2023a = R. Schembra, *Memoria e identità nella Homilia in mulieres unguentiferas di Gregorio di Antiochia*, in *La memoria. Forme e finalità del ricordare nel cristianesimo antico*, Atti del XLVIII incontro di studiosi dell'antichità cristiana (Roma, Istituto Patristico Augustinianum, 7-9 maggio 2022), Firenze 2023, 511-521.
- Schembra 2023b = R. Schembra, *Una presunta seconda redazione dell'omelia In mulieres unguentiferas di Gregorio di Antiochia*, «Parekbolai» 13, 2023, 169-182.
- Schembra 2024a = R. Schembra, *Achille Stazio e la traduzione latina dell'omelia In mulieres unguentiferas di Gregorio di Antiochia*, «MEG» 24, 2024, 379-391.
- Schembra 2024b = R. Schembra, *Donne al sepolcro di Gesù. Le sette mirofore tra letteratura, iconografia e liturgia*, Roma 2024;
- Schembra 2025 = R. Schembra (ed.), *Le mirofore tra letteratura, arte, liturgia e gender studies*, Atti del Convegno Internazionale (Torino, 25-26 ottobre 2024), «Parekbolai» suppl. vol. 1, 2025.
- Snipes 1994 = K. Snipes, *The Chronographia of Michael Psellos: the "lost" translation of Combefis and the Apographon Hase*, in A. Carile - A. Garzya - G. Giarrizzo (edd.), *Σύνδεσμος: Studi in onore di Rosario Anastasi*, 2, 1994, 343-348.

Abstract: This paper investigates the *editio princeps* of Gregory of Antioch's homily *In mulieres unguentiferas* (PG 88, cc. 1848-1866), published in Greek by François Combefis in 1648, after its earlier appearance in a Latin translation (Rome, 1578). Collation with the manuscript tradition identifies *Paris. gr. 772* (15th c.) as the most probable source of Combefis' text.

ROCCO SCHEMBRA
rocco.schembra@unito.it

Particolarità lessicali nella sezione 12
(*De moribus humanis*)
del glossario degli *Hermeneumata Celtis*

MARIA ROSARIA PETRINGA

La grande impresa, iniziata circa dieci anni fa, finalizzata a pubblicare tutte le sezioni ancora inedite del glossario degli *Hermeneumata Celtis*¹ a cura del Centro di ricerca *Onomastikón. Studi di lessicografia greca e latina*, da me diretto insieme a Vincenzo Ortoleva e a Salvatore Cammisuli, ha prodotto, oltre naturalmente alle edizioni vere e proprie, frutti assai notevoli nel campo della lessicografia greca e latina². Sono infatti stati per la prima volta portati alla luce, grazie alle cure del Centro, numerosi vocaboli di entrambe le lingue ignoti anche ai lessici più accreditati o muniti di significati non altrimenti attestati.

Particolarmente impegnativa è stata l'edizione della lunghissima sezione n. 12 dedicata ai caratteri umani (*De moribus humanis* - Περὶ τρόπων ἀνθρωπίνων), che consta di ben 1327 lemmi³. Anche in tale sezione, oltre naturalmente a termini ben attestati, si rinvenivano vocaboli meritevoli di attenzione. Si riportano qui di seguito alcuni casi interessanti⁴.

¹ Com'è noto, gli *Hermeneumata Celtis* devono il loro nome all'umanista Conrad Celtis (1459-1508), che nel 1495 li rinvenne e li trascrisse da un manoscritto conservato presso l'abbazia di Sponheim, in Germania, poi andato perduto. È invece conservata la copia effettuata da Celtis, oggi il cod. Wien, Österreichische Nationalbibliothek, Suppl. Gr. 43 (W). Il glossario, suddiviso in 50 sezioni tematiche, si trova ai ff. 18-45^v.

² I volumi finora pubblicati, in cui compaiono le edizioni delle varie sezioni del glossario, sono disponibili nel sito del Centro: onomastikon.altervista.org. Sempre per le cure del Centro sono stati pubblicati alcuni studi specialistici, contenenti sia edizioni critiche di altre sezioni che contributi di carattere lessicale: Ortoleva 2018; Cammisuli 2021a; Cammisuli 2021b; Lipani 2023; Cammisuli 2024; Petringa 2025.

³ La sezione, proprio a causa della sua lunghezza (ff. 23^v-29^v) è stata suddivisa in sei parti, ciascuna curata da un diverso autore: Fichera 2022; Salvia 2023; Zerbino 2024; Giardina 2024; Li Muti 2025; Capodicasa 2025.

⁴ Si consideri che in W il testo greco, trascritto con inchiostro rosso, è privo di spiriti e accenti, che qui, come nelle edizioni del Centro, sono integrati tacitamen-

177 cogitatus διανοητής⁵

Il termine διανοητής risulta attestato solo in Hesych. φ 904: φρόνιμος-σοφός, διανοητής, benché esso si rinvenga in greco moderno con il significato di ‘intellettuale’⁶. Per quanto poi riguarda *cogitatus*, si deve rilevare come il participio qui abbia valore attivo (‘saggio’, ‘assennato’), secondo un processo semantico altrove rinvenibile in latino: si veda ad es. *consideratus*, ben attestato con il valore di ‘cauto, previdente’ (e il relativo avverbio *considerate*, ‘diligentemente’)⁷. Si considerino inoltre l’avverbio *cogitate* (*cogitativum* Paul. Fest. p. 61,9 M.) attestato in Plaut. *Mil.* 944; *Poen.* 1215; *Trin.* 327; e in Cic. *Arch.* 18: ‘con riflessione, con discernimento’, nonché l’aggettivo *incogitatus*, che ha parimenti senso attivo (‘sconsiderato’), in Plaut. *Bacch.* 612 e Lampr. *Alex.* 16,2 (cfr. anche *Gloss.* II 247,47: ἄσκεπτος *incogitatus*, *inconsultus* e III 469,75: *incogitatus* ἄσκεπτος)⁸. Significativo è inoltre che *Cogitatus* sia attestato come nome proprio⁹.

187 intentiosus φιλόνεικος¹⁰536 intentiosus ἀπότολμος¹¹

187 intenc- W | φιλόνικος *Salvia* || 536 intenc- W.

L’aggettivo latino (‘ostinato’, ‘arrogante’) è assente nel CGL e annovera pochissime attestazioni, tutte tarde e di ambito cristiano: *Consult. Zacch.*

te. Sono inoltre molto grata a Manfred Flieger per i controlli da lui effettuati nell’archivio del *Thesaurus linguae Latinae*.

⁵ Fichera 2022, 21 e 88.

⁶ Si veda ad es. il *Dizionario greco moderno - italiano* Zanichelli (Bologna 2013²), s. v.

⁷ Cfr. *ThLL* 4, 432,21-61, s. v. *considero*. Sul fenomeno si vedano Regula 1952, 95, e Leumann 1977, 614 (con altri esempi).

⁸ Cfr. anche *Gloss.* II 226,1: ἀνεπιλόγιστος *irrecogitatus*.

⁹ Cfr. *ThLL Onom.* 2, 527,7-37 s. v. Nel senso qui prospettato interpreta anche Fichera 2022, 88. A tali considerazioni non era invece pervenuto Ferri 2011, 145, che riteneva erroneamente che si dovesse correggere il tràdito *cogitatus* in *cogitator* sulla base del corrispettivo greco: «The meaning ‘reflexive’ of the Greek word requires the correction».

¹⁰ *Salvia* 2023, 7 e 19. Si noti che in W di seguito a φιλόνεικος si rinviene ἐπεικής (‘idoneo’, ma anche ‘buono’, ‘indulgente’), da riferire tuttavia probabilmente (come fa *Salvia*) al lemma latino successivo (188): *clemens*.

¹¹ Zerbino 2024, 13 e 47.

1,20 p. 26,6; *Avell.* p. 589,5¹². Esso tuttavia trova riscontro nel latino medievale¹³, nonché in alcuni glossari altomedievali: ad es. *Gloss.*^L *Corp.* P 292: *pervicax: intentiosus*; *Gloss. adipiscitur* P 114 (cod. St. Gallen 908, VIII-IX sec.): *pertinax: intentiosus sive desperatus*; Osbernus *deriv.* (XII sec.) I 98: *intentiosus: contumax*. Il corrispettivo greco al lemma n. 187 (che qui presenta l'altrove attestata grafia -νει¹⁴) ha il valore primario di 'amante della vittoria', 'competitivo', talvolta con connotazione negativa (cfr. *LSJ* s. v. 1). L'aggettivo ἀπότολμος del n. 536 ha invece significato di 'audace' (ma al contrario, 'pusillanime' in Cyr. *Ador.* 4 [1,140C])¹⁵.

259 rumiger θρυλητής¹⁶

Il termine latino è una variante di *rumigerulus* ('divulgatore di notizie', 'chiaccherone'), connesso al verbo *rumigero/rumigeror* ('chiaccherare'). La forma *rumiger* sembra essere attestata solo nel latino medievale¹⁷. Il greco θρυλητής, che si rinviene in coppia proprio con *rumigerulus* in *Gloss.* II 176,8 e 329,33, non sembra ricorrere al di fuori dei glossari (ma cfr. θρυλέω, 'borbottare', 'andar ripetendo'; θρύλημα, 'oggetto di chiaccherare'; θρύλος, 'mormorio'¹⁸).

337 degulo λαίμαργος

338 degulo, glutio βορός, καταφαγᾶς¹⁹

337 delugo *W* || 338 glucio *W* (*sub* degulo) glutto *Salvia*.

Il termine latino *degulo* ('goloso', 'ghiottone'), correlato al quasi altret-

¹² Cfr. *Thll* 7,1, 2122,64-68, s. v., che registra anche il comparativo neutro *intentiosius* in *Conc.*^S I 5 p. 307,9, pur nel dubbio che si tratti dell'avverbio *intentiose*, di cui pure esistono alcune rare attestazioni (*Thll* 7,1, 2122,69-73).

¹³ Cfr. *MLW* 4,4, 2133,63-72 - 2134,1-3 s. v., dove è presente anche l'avverbio *intentiose*.

¹⁴ Cfr. *ThGl* 8, 863D-864A, s. v. φιλόνεικος, dove si difende tale grafia.

¹⁵ Cfr. *DGE* e Lampe 1961 s. vv.

¹⁶ *Salvia* 2023, 10 e 37.

¹⁷ Cfr. ad es. *DMLBS* s. v. Significativa è l'attestazione in Arnulfus (fl. 1054-1056), *Delicie cleri*, 553-554: *Rumiger auriculas nova captans arrigit ambas: / rumiger ut placeat, vulgo mendacia vulgat*.

¹⁸ Cfr. *LSJ* s. vv. e Lampe s. vv. θρυλλέω, θρύλημα, θρυλλίζω, θρυλλολέκτης, θρύλος, con diverse sfumature di significato.

¹⁹ *Salvia* 2023, 14 e 53-54.

tanto raro verbo *degulo* -are, ‘divorare’²⁰, sembra essere attestato solo in Aug. *gramm.* V 502,4, dove si dice che esso, insieme ad altri sostantivi in -o, deve essere declinato come *latro* -onis. Il termine *glutio* (che in W al n. 338 si rinviene scritto sotto *degulo*, come se si trattasse di un lemma a sé stante, senza però corrispettivo greco) ha il medesimo valore di *degulo*, ma solitamente la sua grafia è *glutto* o *gluto*²¹. La forma *glutio* è tuttavia attestata in *Schol. Hor. app. sat.* 2,2,92 (in tutti i testimoni impiegati nell’ed. di Hauthal) e ancora in *HC gloss.* 12,957: *glutio* (-cio W) ὀψοφάγος (in 12,120, dove si ritrova nuovamente il vocabolo, la grafia è invece *glutto*). I termini greci corrispondenti sono di equivalente significato²².

390 *rixator* ἐρεθιστής²³

La presente attestazione di *rixator* (‘litigioso’) deve essere aggiunta alle poche registrate nella recente voce del *ThlL*²⁴. Il greco ἐρεθιστής (‘provocatore’, ‘ribelle’) si rinviene nel greco biblico e tardo²⁵.

468 *experimentator* διάπειρος²⁶

διάπειρος *Cammissuli*: διαπυρος W.

Il termine *experimentator* (‘esperto’) sembra essere attestato a partire dall’età medievale²⁷. Il corrispettivo greco si rinviene solo nel greco tardo

²⁰ Cfr. *ThlL* 5,1, 387,41-44, s. v. *degulo* 1 e *MLW* 3,1, 52-55, s. v. (ma in senso mediale con il valore di ‘soffocare’). Nel latino medievale è attestato anche *degulator* (con medesimo significato: cfr. *MLW* 3,1, 50-51, s. v.).

²¹ Cfr. *ThlL* 6,2, 60-84, s. v. *glutto* 1.

²² L’aggettivo λαίμαργος si rinviene in coppia con *glutto* in *Gloss.* II 358,10; βορός è presente nel succitato lemma di *HC gloss.* 12,120. Come nota Salvia 2023, 54, καταφαγᾶς è un termine attestato principalmente nella commedia (cfr. *LSJ* s. v. καταφαγᾶς), ma di cui esistono anche varie occorrenze nel *CGL* (cfr. anche *HC gloss.* 12,958, in coppia con *comestor*). Si noti tuttavia che esso doveva essere diffuso pure nel greco tardo e cristiano: si vedano ad es. *Const. App.* 2,4: Εἰ δέ τις ὡς καταφαγᾶς ἢ μέθυσος ἢ ἄργος ἐν τοῖς βιωτικοῖς θλίβεται e Jo. Damasc. *Parall.* 95,1340 *PL*: Οἱ γὰρ καταφαγάδες μεμίσθηται.

²³ Salvia 2023, 17 e 64.

²⁴ *ThlL* 11,2, 1954, 24-29, che annovera solo *Gloss.* V 511,26 e Quint. *inst.* 11,1,29. Il termine si rinviene anche nel latino medievale: cfr. *DMLBS* s. v.

²⁵ Cfr. *LSJ* e Lampe s. vv.

²⁶ Zerbino 2024, 10 e 33.

²⁷ Cfr. ad es. Du Cange 1883-1887, s. v.; *MLW* 3, 1638,9-19 s. v.; *DMLBS* s. v. (anche come appellativo del famoso medico persiano Rhazes).

e bizantino²⁸, come ad es. in *Sch. Opp. Hal.* 3,270, dove è impiegato, insieme ad altri aggettivi, per spiegare θερμός (in questo caso ‘ardimentoso’, riferito ad ἀνὴρ).

608 stips μῶψ²⁹

È noto come il sostantivo *stips*, insieme alla forma più frequente *stipes* (‘tronco’, ‘palo’), possa essere impiegato in modo ingiurioso in riferimento a una ‘persona stupida’³⁰. Il corrispettivo greco μῶψ si rinviene invece attestato solo in Hesych. μ 2078: μῶψ· ὁ μὴ ὀξυδορκῶν, καθαρὸς δὲ ἔχων τοὺς ὀφθαλμοὺς. Il lemma esichiano era stato interpretato come equivalente di μύωψ (‘miope’) dallo Stephanus³¹. Da notare inoltre che il lemma si trova anche nel lessico di Cirillo (recensione *v1*) in una forma leggermente diversa: μῶψ· ὁ μὴ ὀξὺ ὀρῶν, καθὰ ἔχων τοὺς ὀφθαλμοὺς καθαρὸς³². L’attestazione di μῶψ in Esichio era stata esaminata da Benedetto Marzullo, che proponeva un’emendazione in μύωψ sulla base dell’osservazione dello Stephanus, da estendere verosimilmente anche ad altri due casi in qualche modo analoghi, dove compaiono termini non attestati altrove: Hesych. ν 817: νῶψ· ἀσθενὴς τῇ ὄψει (= Ps. Zonar. *Lex.* p. 1412 Tittmann) e Ps. Zonar. *Lex.* p. 1223 Tittmann: κνώψ· ὁ τυφλός (cfr. anche Gennad. Scholar. *Gramm.* 2, p. 463)³³. Marzullo inoltre proponeva di leggere così il testo di Hesych. μ 2078: ὁ μὴ ὀξυδορκῶν, καθαρὸς δ’ <οὐκ> ἔχων..., affermando che «potrebbe trattarsi di un cisposo, che non necessariamente si dirà tuttavia “miope”». Lo stesso Marzullo però segnalava in nota che in Hesych. λ 869 si riviene: λήμη (‘cispa’)- ... ἀκαθαρσία³⁴. Quindi, molto semplicemente, la glossa di Esichio significa «colui che

²⁸ Cfr. *DGE* e *LBG* s. vv.

²⁹ Zerbino 2024, 17 e 62.

³⁰ Cfr. Forcellini 1940, s. vv. *stipes* e *stips* 2 e *OLD* s. v. *stipes* 2.d. Si noti che la forma *stips* è impiegata in tale accezione in Petron. 43,5. Si vedano anche i casi analoghi di *caudex/codex* e di *truncus* (cfr. *Thll* 3, 1403,70-73, s. v. *caudex* e Forcellini 1940, s. v. *truncus* 2, 2).

³¹ Stephanus 1572, 1492. L’interpretazione dello Stephanus è quindi riportata da Alberti, 2, 1766, 648, n. 25.

³² Cfr. Latte-Cunningham 2020, *ad loc.* Per un quadro delle recensioni del lessico di Cirillo rinvio a Corcella 2017 (con bibliografia); per la recensione *v1* in particolare si veda Naoumides 1979. Riporto il testo del lemma di Cirillo dal cod. Firenze, Biblioteca Medicea Laurenziana, Plut. 57.42, f. 66^v.

³³ Marzullo 1975-1977, 276-277.

³⁴ Marzullo 1975-1977, 276, n. 8.

non ha la vista acuta, pur avendo gli occhi puliti [cioè: pur non avendo gli occhi cisposi]».

La nostra attestazione degli *Hermeneumata Celtis* da un lato potrebbe confermare l'effettiva esistenza di una grafia μύψ, che quindi forse non andrebbe emendata³⁵, dall'altro però fa registrare uno scarto di significato da 'miope' a 'stupido', sebbene un tale slittamento semantico sia senz'altro possibile³⁶.

962 raripilus ἀραιόθριξ³⁷

Il termine *raripilus* ('dal pelo rado') sembra essere attestato, in riferimento alle capre, solo in Colum. 1 *praef.* 26: (scil. *pecus caprinum*) *aliter curatur mutilum et raripilum, aliter cornutum et saetosum*. Qui invece appare riferirsi a una persona con pochi capelli. Anche il corrispettivo greco è raro e si rinviene solo nei lessici: Moer. 383: ψεδνός Ἀττικοί· ἀραιόθριξ Ἑλληνες; Hesych. μ 33: μαδαρός· ἀραιόθριξ. ψεδνός; ψ 13: παιδρά· ἀραιότριχα; ψ 99: ψεδνή ἢ θρίξ· ἢ ἀραιόθριξ; ψ 102: ψεδνός· μαδαρός, ἀραιόθριξ³⁸; *Eym. Gud.* p. 573,11-12: ψεδνός, μαδαρός, ἀρεόθριξ, παρὰ ἐψησθαι, ὃ ἐστὶν ἀποβάλλαι τὴν τρίχα; *Synagoge lexeon chresimou* ψ 7: ψεδνός· ἀραιόθριξ, μαδαρός; Suid. ψ 38: ψεδνή· ἀραιά. καὶ ψεδνός, ἀραιόθριξ, μαδαρός.

Come si può vedere, il termine equivale a ψεδνός, 'rado', e quindi più o meno 'calvo' (Luc. *D. Mort.* 30,1), e a μαδαρός, 'umido', 'molle', ma anche 'calvo'. Pertanto, quantomeno fuorviante appare la definizione di *LSJ* s. v.: «with thin hair»³⁹. L'attestazione degli *Hermeneumata Celtis* conferma inoltre il valore esatto del termine: 'dai capelli radi'.

³⁵ Si vedano del resto *Gloss.* III 456,64 e 485,61: *mopsicus* μύψ, corretto in *myopicus* da Heraeus nella sua copia personale.

³⁶ Un certo scarto di significato si rinviene anche in *Gloss.* II 140,46: *paetus* ('leggermente strabico') μύψ τοῖς ὄμμασι; *HC gloss.* 11,33 e 12,1144: *p(a)etus* μύψ; *Gloss.*¹ II *Philox.* PE 343: *petuosus* μύψ (cfr. Cammisuli 2021b, 252).

³⁷ Li Muti 2025, 12 e 42.

³⁸ Lo stesso lemma si rinviene nel lessico di Cirillo (rec. g); cfr. Cunningham 2003, 519.

³⁹ Cfr. anche *GI* s. v.: «dai capelli sottili». Più corrette invece le interpretazioni di *ThGl* 1, 1859B, s. v.: «qui raros habet capillos», e di *DGE* s. v.: «que tiene el pelo ralo».

1014 *musicarius* μελοποιός⁴⁰

Il termine *musicarius* è attestato solo in iscrizioni: *CIL* II 2241 (Cordova); VI 4454; 9648; 9649; 9650/51 (tutte da Roma); XII 3344 (Nîmes); *Inscr. Afr. Cagnat-M.-Ch.* 410 (Cartagine). Il *ThlL* interpreta genericamente il vocabolo con «qui musicam tractat»⁴¹. Il greco μελοποιός indica un ‘compositore di canti’, ma in Eur. *Rh.* 550 (*lyr.*) ha valore di aggettivo: ‘melodioso’, ‘canoro’⁴².

1060 *fabellio*, *fabellio* μυθολόγος, μυθοπλόκος⁴³

fabellio : *fabel* : μυθολογος πλοκος *W.*

Il termine *fabellio* non sembra essere altrove attestato; esso appare tuttavia affine a *fabellator*, un sostantivo di cui esiste fondamentalmente solo l’occorrenza in *Vet. Lat. Bar.* 3,23 (codd. 142 e 188 Fischer): *fabellatores et exquisitores prudentiae* (LXX: μυθολόγοι)⁴⁴. Il significato sembrerebbe quello di ‘narratore di favole’, verosimilmente con l’accezione negativa di ‘racconti falsi’⁴⁵. Il corrispettivo greco μυθολόγος, oltre che ‘creatore o narratore di miti’, ha del resto il valore, come aggettivo, di ‘narratore di frottole’, ‘chiaccherino’ in Man. 4,445: ...[Ερμείας] μυθολόγους τέυχει τε καὶ αἰσχεορήμονας ἄνδρας, / μωρολόγους... («...[Ermeias] li rende narratori di frottole e uomini di turpe linguaggio, / sciocchi blateratori...»)⁴⁶. Il secondo termine greco, μυθοπλόκος, risulta invece attestato solo due volte: una in Sapph. fr. 188 L.-P.: μυθόπλοκος (‘che intesse favole’), riferito a Eros, da Max. Tyr. 18,9: τὸν ἔρωτα Σωκράτης σοφιστὴν λέγει, Σαπφῶ μυθοπλόκον; un’altra in un poeta bizantino, Theodosius Diaconus (X sec.), *De Creta capta*, 952, di cui si riporta qui il contesto, vv. 948-954 = 5,31-37⁴⁷:

⁴⁰ Li Muti 2025, 15 e 52.

⁴¹ *ThlL* 8, 1701,70-75, s. v. Del termine sembra esserci una continuazione in rumeno: *musicariu*, «chi esercita la musica o chi costruisce strumenti musicali»; cfr. Laurianu-Massimu, 2, 1876, s. v.

⁴² Sul luogo euripideo si veda Fantuzzi 2020, 447-448.

⁴³ Li Muti 2025, 18 e 62.

⁴⁴ Cfr. *ThlL* 6,1, 7,46-49, s. v., che riporta anche attestazioni nei glossari. Queste nello specifico sono *Gloss.* II 579,35: *fabellator sermocinator*; III 335,20: μυθολόγος *fabellator*; III 530,73: *mitologos fabellator*. Si veda pure *MLW* 4, 3,11-16, s. v., per un’attestazione connessa a *Vet. Lat. Bar.* 3,23.

⁴⁵ Cfr. *Gloss.* II 279,29: *fabellatio locutio falsa*; III 447,78: *fabellatio* μυθολογία.

⁴⁶ Sul passo si veda in particolare Lightfoot 2023, 680-681.

⁴⁷ L’edizione di riferimento è quella teubneriana di Criscuolo 1979a. Su Teo-

Τίς ἂν στενάξῃ τὸν ‘Πολυξένης τάφον’,
 τίς τὴν Φρυγῶν ἄλωσιν; ὦ χορὸς νέων,
 ὅσοις Ὀμήρου φροντίς ἡ τῶν σκεμμάτων, 950
 μὴ τοῖς ‘λόγοις κλέπτεσθε’ τοῦ γεροντίου,
 μὴ τοῖς κτύποις θέλγεσθε τοῦ μυθοπλόκου.
 ψευδῇ γὰρ ἰστόρησεν, εἰ καὶ πανσόφως,
 ὁ πηρὸς ὡς θέλγητρα τοὺς λόγους ἔχων.

Chi ora piangerebbe sulla tomba di Polissena,
 chi sulla presa dei Frigi? O coro di giovani, 950
 voi che vi occupate delle speculazioni di Omero,
 non lasciatevi ingannare dalle parole del vecchietto,
 non lasciatevi incantare dal fragore del tessitore di miti.
 Egli raccontò falsità, pur con ogni sapienza,
 il cieco le cui parole erano come incantesimi (trad. mia).

Com'è noto, Teodosio Diacono ama fare sfoggio della propria dottrina, che non si limitava solo a Omero e agli storici, ma che annoverava anche Aristofane e i tragici (soprattutto Euripide)⁴⁸. Non siamo tuttavia in grado di stabilire se il suo impiego del termine μυθοπλόκος risalga in qualche modo a Saffo o se sia ascrivibile a qualche altra fonte a noi sconosciuta⁴⁹.

1142 plorio κλαυσιῶν⁵⁰

1185 plorio κλαυσιῶν

1142 et 1185 κλαυσων W.

Il sostantivo *plorio -onis* non ricorre altrove. Esso va comunque collegato al verbo *ploro*: il significato è evidentemente ‘piagnucoloso’. Per quanto riguarda il corrispettivo greco, a meno di non dover vedere nel testo trādito un participio futuro da κλαίω (‘piangere’), sembra necessario

dosio Diacono si veda in particolare Sullivan 2018, 124-191, che riproduce anche il testo corredandolo di traduzione inglese e note di commento (il passo in questione si trova alle pp. 184-187). Il poema fu scritto verosimilmente tra marzo e luglio del 963 (cfr. Sullivan 2018, 125).

⁴⁸ Sulla conoscenza degli autori classici in Teodosio cfr. soprattutto Criscuolo 1979b, 77-79, che mette pure in evidenza l'alto numero di neoformazioni nella sua opera.

⁴⁹ Criscuolo 1979a, nell'*Index verborum* (p. 53) segnala il vocabolo tra quelli «vel rara vel recentioris atque Byzantinae Graecitatis propria».

⁵⁰ Capodicasa 2025, 8, 10, 28 e 36, che tuttavia a proposito di 1185 legge κλαυστός.

emendare in κλαυσιών. Il verbo κλαυσιάω (desiderativo di κλαίω) è raro e attestato in Ar. *Pl.* 1099 a proposito del cigolio di una porticina; oltre che in lessici, in testi grammaticali e negli scolii ad Aristofane, si rinviene talvolta in autori bizantini, ma sempre in senso figurato: Manuel Philes (1275 c. - 1345), *Carmina* 3,14,159; *Carmina de proprietate animalium* 3,80; Nicephorus Callistus (1264-1328), *Historia ecclesiastica* 11,37 (qui ancora in riferimento a una porticina). Si consideri tuttavia anche il verbo κλαυσεῖω, ‘piagnucolare’, attestato in riferimento a persone, soprattutto nel greco tardo e bizantino: cfr. ad es. Apoll. Soph. p. 125,33 Bekker; Synes. *Regn.* 14 (p. 30,14; 1077B PG); Theodorus Metochites (1270-1332), *Carmina*, 7,224.

1220 *irrisor*, *irrisor* ἐγγελαστής, μυκτηριστής⁵¹

Al termine latino *irrisor* (‘derisore’) sono associati due sostantivi greci. Il secondo di questi, μυκτηριστής, di analogo significato (da μυκτήρ, ‘narice’) presenta alcune attestazioni (ad es. Ath. 5,182a e 187b). Il primo invece, ἐγγελαστής (‘derisore’, da ἐγγελάω), si rinviene solo in Eur. *Hipp.* 1000 (e negli scolii a questo verso).

1241 *ringilio* ὀξύχολος⁵²

Il termine latino è connesso al verbo *ringor* (‘mostrare i denti’, ‘ringhiare’) e non appare altrove attestato. Il corrispettivo greco ὀξύχολος conferma che il valore dei due vocaboli è ‘irascibile’, ‘collerico’.

1255 *cenipeta* δειπνολόχος

1256 *cenipeta* παράσιτος⁵³

1255 *et* 1256 σενιπετα *W* (ex -νη- 1255); *cenipeta add. mg. Celtis rubro colore exaratum* || 1255 δειπνολοχος *W* (pr. -ο- ex corr.) || 1256 παρασεπος *W* corr. *Camisuli*.

Il termine *cenipeta* è attestato solo nel titolo, apposto in età tardoantica, di Mart. 2,37 e indica uno ‘che è a caccia di pranzi’ (cfr. ad es. le formazioni simili *agripeta*, ‘cercatore di terra’ ed *heredipeta*, ‘cacciatore di eredità’⁵⁴). Per entrambi i lemmi in *W* il vocabolo è scritto in caratteri

⁵¹ Capodicasa 2025, 13 e 42.

⁵² Capodicasa 2025, 14 e 46.

⁵³ Capodicasa 2025, 15 e 48-49.

⁵⁴ Su simili formazioni si veda Heraeus 1899, 26-27 (= Heraeus 1937, 98-99).

greco con confusione di ‘c’ con *sigma* e di ‘p’ con *rho* (poi corretto a margine da Celtis stesso). Tali confusioni si rinvencono anche altrove⁵⁵. Anche il corrispettivo greco δειπνολόχος, al lemma 1255, registra poche attestazioni, probabilmente tutte facenti capo a Hes. *Op.* 704 (al femminile in riferimento alla moglie: τῆς δ’ αὖτε κακῆς οὐ ρίγιον ἄλλο, / δειπνολόχης: «non c’è invece nulla di più tremendo di una moglie cattiva, cacciatrice di pranzi»)⁵⁶. Si noti infine come il termine greco al lemma 1256, παράσιτος (‘parassita’), largamente attestato, presupponesse in origine una grafia παράσειτος, frequente nei casi di ἱ, poi corrottasi in παρασπος.

1260 alaposus πέρπερος⁵⁷

Su questa coppia si era già soffermato R. Ferri⁵⁸. Il termine latino non sembra altrove attestato, ma – anche in base al corrispettivo greco πέρπερος (‘vanaglorioso’) – deve essere chiaramente connesso al verbo *alapor*, ‘vantarsi’, che si rinviene nel latino tardo e cristiano: Comm. *apol.* 457 e *Vet. Lat. Iac.* 3,14 (cod. 66 Fischer), a cui si aggiunga *Gloss.*¹ IV *Plac.* A 25 (= *Gloss.* V 4,11; cfr. V 46,3): *alapari est alapas minari, id est foedam et superbam caedem; vel pro iactantia*⁵⁹. Come attesta anche la glossa di Placido, *alapor* sembra un derivato di *alapa* (‘schiaffo’), sebbene tale derivazione sia di solito messa in discussione⁶⁰. Si veda inoltre anche *alapator*

⁵⁵ Sulla questione si vedano Ortoleva 2018, 257, e Cammisuli 2024, 23.

⁵⁶ Cfr. *LSJ*; *DGE* e Lampe 1961 s. vv. Forse non è un caso che in *W* si legga δειπνολόχης, dal momento che in Esiodo il termine è impiegato proprio al gen. sing. del femminile.

⁵⁷ Capodicasa 2025, 15 e 49.

⁵⁸ Ferri 2011, 166-167.

⁵⁹ Cfr. *Thll* 1, 1480, 40-49, s. v. (l’attestazione di Plaut. *Truc.* 928, riportata nella voce, è tuttavia dubbia e sostanzialmente da rigettare: si veda Lindsay 1929, 112). Notevole il fatto che in castigliano occorra la continuazione *alabar* con il medesimo significato (cfr. Corominas-Pascual, 1, 1980, 100, s. v.).

⁶⁰ Cfr. la summenzionata voce del *Thll* e Walde-Hofmann, 1, 1938, 26, s. v. *alapa*, dove si prospetta che *alapor* sia una forma influenzata dal greco λαπίζω, ‘vantarsi’, ‘millantare’, o da un non attestato *ἀλαπίζω, e che sia viceversa difficile che si tratti di una formazione da ἀλαπάζω, ‘annientare’, ‘sopraffare’ (ma si veda *Gloss.* II 14,23: *alapatur* ἀλαπάζει, corretto in λαπίζει da Heraeus nella sua copia ora posseduta dal *Thll*). Hanno invece valore propriamente di ‘schiaffeggiare’ *alapo* in *Gloss.* II 427,31: ῥαπίζω *expalmo*, *alapo*, e *alapizo* (cfr. *Thll* 1, 1480, 28-32, s. v. e Blaise s. v.). Su *alapa*, *alapor* e derivati si veda in particolare il dettagliato studio di González-Haba 1969.

καυχητής ('vanaglorioso') in *Gloss.* III 372,56; 439,12; 475,10. Ferri, nel summenzionato lavoro, stranamente non teneva conto di tali attestazioni (a parte un fugace cenno ad *alapator*) e si concentrava su un possibile rapporto con Petr. 38,9: *est tamen subalapa et non vult sibi male*, sebbene in questo caso il testo sia insicuro e oggetto in passato di varie interpretazioni⁶¹.

Bibliografia

- Alberti 1764-1766 = Hesychii *Lexicon*..., ex autographis partim recensuit, partim nunc primum edidit, suasque animadversiones perpetuas adjecit J. Alberti, 2 voll., Lugduni Batavorum, 1746-1766.
- Blaise 1954 = A. Blaise, *Dictionnaire latin-français des auteurs chrétiens*, Turnhout 1954.
- Cammisuli 2021a = S. Cammisuli, *La sezione sui colori nel glossario degli Hermeneumata Celtis: edizione critica e commento*, «WS» 134, 2021, 199-221.
- Cammisuli 2021b = S. Cammisuli, *La sez. 11 del glossario degli Hermeneumata Celtis. Edizione critica e commento*, «Eikasmós» 32, 2021, 247-272.
- Cammisuli 2024 = S. Cammisuli, *De artificibus. Edizione critica e commento della sezione sui mestieri nel glossario degli Hermeneumata Celtis*, «Commentaria Classica» 11, 2024, 7-42.
- Capodicasa 2025 = O. Capodicasa, *Il glossario latino-greco dei cosiddetti Hermeneumata Celtis. Edizione critica e commento della sezione 12: i caratteri umani (sesta e ultima parte: ff. 28^v-29^v)*, in V. Ortoleva - M. R. Petringa - S. Cammisuli (edd.), *Onomastikón, Studi di lessicografia greca e latina, Prima edizione critica del Glossario degli Hermeneumata Celtis*, 6, Catania 2025.
- Corcella 2017 = A. Corcella, *Le trappole di Cirillo: Hesych. ε 4016 L., π 12 H., «Eikasmós»* 28, 2017, 225-234.
- Corominas-Pascual 1980-1983 = J. Corominas - J. A. Pascual, *Diccionario crítico etimológico castellano e hispánico*, 6 voll., Madrid 1980-1983.
- Criscuolo 1979a = Theodosius Diaconus, *De Creta capta*, edidit H. Criscuolo, Leipzig 1979.
- Criscuolo 1979b = U. Criscuolo, *Aspetti letterari e stilistici del poema Ἀλωσις τῆς Κρήτης di Teodosio Diacono*, «AAP» 29, 1979, 71-80.
- Cueva 2001 = E. P. Cueva, *Petronius Satyrca 38.6-11: alapa revisited*, «CPh» 96, 2001, 68-76.
- Cunningham 2003 = *Synagoge, Συναγωγή λέξεων χρησίμων*, Texts of the original version and of MS. B, ed. by I. C. Cunningham, Berlin - New York 2003.
- Du Cange 1883-1887 = Ch. Du Cange, *Glossarium mediae et infimae Latinitatis*, ... editio nova aucta ... a L. Favre, 10 voll., Nîort 1883-1887.

⁶¹ Si vedano soprattutto il summenzionato studio di González-Haba 1969 e Cueva 2001 (con bibliografia), non citati in Ferri 2011.

- Fantuzzi 2020 = M. Fantuzzi, *The Rhesus Attributed to Euripides*, Cambridge 2020.
- Ferri 2011 = R. Ferri, *Hermeneumata Celtis. The making of a late-antique bilingual glossary*, in R. Ferri (ed.), *The Latin of Roman Lexicography*, Pisa 2011, 141-169.
- Fichera 2022 = R. Fichera, *Il glossario latino-greco dei cosiddetti Hermeneumata Celtis. Edizione critica e commento della sezione 12: i caratteri umani (prima parte: ff. 23^v-24)*, in V. Ortoleva - M. R. Petringa - S. Cammisuli (edd.), *Onomastikón, Studi di lessicografia greca e latina, Prima edizione critica del Glossario degli Hermeneumata Celtis*, 3, Catania 2022.
- Forcellini 1940 = *Lexicon totius Latinitatis*, ab Ae. Forcellini lucubratum, deinde a Jo. Furlanetto emendatum et auctum, nunc vero curantibus F. Corradini et Jo. Perin emendatius et auctius melioremque in formam redactum, Patavii 1940.
- Giardina 2024 = M. Giardina, *Il glossario latino-greco dei cosiddetti Hermeneumata Celtis. Edizione critica e commento della sezione 12: i caratteri umani (quarta parte: ff. 26^v-27)*, in V. Ortoleva - M. R. Petringa - S. Cammisuli (edd.), *Onomastikón, Studi di lessicografia greca e latina, Prima edizione critica del Glossario degli Hermeneumata Celtis*, 5, Catania 2024.
- González-Haba 1969 = M. González-Haba, *Petron. 38, 9 est tamen subalapa*, «Glotta» 47, 1969, 253-264.
- Heraeus 1899 = W. Heraeus, *Die Sprache des Petronius und die Glossen*, Wissenschaftliche Beilage zum Programm des Gymnasiums und der Realschule zu Offenbach a. M., Leipzig 1899.
- Heraeus 1937 = W. Heraeus, *Kleine Schriften*, zum 75. Geburtstag am 4. Dez. 1937, ausgewählt u. herausgegeben von J. B. Hofmann, Heidelberg 1937.
- Lampe 1961 = G. W. H. Lampe, *A Patristic Greek Lexicon*, Oxford 1961.
- Latte-Cunningham 2020 = Hesychii Alexandrini *Lexicon*, volumen IIa, E-I, recensuit ed emendavit K. Latte, editionem alteram curavit I. C. Cunningham, Berlin-Boston 2020.
- Laurianu-Massimu 1871-1876 = T. Laurianu - J. C. Massimu, *Dictionariulu limbei Romane*, 2 voll., Bucuresci 1871-1876.
- Lightfoot 2023 = J. L. Lightfoot, *Pseudo-Manetho*, Apotelesmatica, *Books Four, One, and Five*, Edited with Introduction, Translation, and Commentary, Oxford 2023.
- Lindsay 1929 = W. M. Lindsay, *On some lines of Plautus and Terence*, «CQ» 23, 1929, 112-113.
- Leumann 1977 = M. Leumann, *Lateinische Laut- und Formenlehre*, München 1977⁵.
- Li Muti 2025 = C. Li Muti, *Il glossario latino-greco dei cosiddetti Hermeneumata Celtis. Edizione critica e commento della sezione 12: i caratteri umani (quinta parte: ff. 27^v-28)*, in V. Ortoleva - M. R. Petringa - S. Cammisuli (edd.), *Onomastikón, Studi di lessicografia greca e latina, Prima edizione critica del Glossario degli Hermeneumata Celtis*, 6, Catania 2025.

- Lipani 2023 = S. Lipani, *I lemmi sulla navigazione nella sezione 47 del glossario degli Hermeneumata Celtis*, «L'Archeologo subacqueo» n. s. 29, 2023, 1-28.
- Marzullo 1975-1977 = B. Marzullo, *Hesychiana*, «Museum Criticum» 10-12, 1975-1977, 275-277.
- Naoumides 1979 = M. Naoumides, *The v-Recension of St. Cyril's Lexicon*, «ICS» 4, 1979, 94-135.
- Ortoleva 2018 = V. Ortoleva, *Gli Hermeneumata Celtis: osservazioni a proposito di alcuni studi recenti*, «WS» 131, 2018, 229-272.
- Petringa 2025 = M. R. Petringa, *Il lessico del vestiario nel glossario latino-greco degli Hermeneumata Celtis*, in L. Pultrová - M. Vaníková (edd.), *Exploring Latin: Structures, Functions, Meaning*, 1, Word, Berlin-Boston 2025, 167-172.
- Regula 1952 = M. Regula, *Zur Verbalform auf -to*, «Glotta» 32, 1952, 89-95.
- Salvia 2023 = N. Salvia, *Il glossario latino-greco dei cosiddetti Hermeneumata Celtis. Edizione critica e commento della sezione 12: i caratteri umani (seconda parte: ff. 24^v-25)*, in V. Ortoleva - M. R. Petringa - S. Cammisuli (edd.), *Onomastikón, Studi di lessicografia greca e latina, Prima edizione critica del Glossario degli Hermeneumata Celtis*, 4, Catania 2023.
- Stephanus 1572 = H. Stephanus, *Thesaurus Graecae linguae*, 5, *Appendix libellorum ad thesaurum Graecae linguae pertinentium*, [Ginevra] 1572.
- Sullivan 2018 = D. Sullivan, *The Rise and Fall of Nikephoros II Phokas. Five Contemporary Texts in Annotated Translations*, Leiden-Boston 2018.
- Walde-Hofmann 1938-1956 = A. Walde - J. B. Hofmann, *Lateinisches etymologisches Wörterbuch*, Heidelberg 1938-1956³.
- Zerbino 2024 = J. Zerbino, *Il glossario degli Hermeneumata Celtis, sez. 12: De moribus humanis (terza parte: ff. 25^v-26)*, in V. Ortoleva - M. R. Petringa - S. Cammisuli (edd.), *Onomastikón, Studi di lessicografia greca e latina, Prima edizione critica del Glossario degli Hermeneumata Celtis*, 5, Catania 2024.

Abstract: This article highlights a selection of rare or otherwise unattested terms occurring in section 12 (*De moribus humanis*) of the glossary of the *Hermeneumata Celtis*, with the aim of supplementing current Greek and Latin lexica.

MARIA ROSARIA PETRINGA
mrpetri@unict.it

RECENSIONI

Maurizio Bettini, *Arrogante umanità. Miti classici e riscaldamento globale* (Vele 246), Torino, Einaudi, 2025, pp. 129, ISBN 978-88-06-26559-5.

«Un classico», scriveva Calvino, «è un libro che non ha mai finito di dire quel che ha da dire»¹; ma – aggiungeva – è anche «ciò che persiste come rumore di fondo anche là dove l'attualità più incompatibile fa da padrona»². La validità di simili affermazioni anche e soprattutto per il mondo greco-romano, ormai pacifica per l'antropologia del mondo antico, è dimostrata una volta di più al grande pubblico dal nuovo, agile libretto di Maurizio Bettini, *Arrogante umanità. Miti classici e riscaldamento globale* che, rispondendo all'orizzonte editoriale delle *Vele* di Einaudi (coniugare in modo critico sapere specialistico e divulgazione), ribadisce tanto al lettore esperto quanto al profano curioso la cogente attualità dei nostri antenati, e offre, attraverso un inaspettato parallelo tra il mito di Fetonte e la presente condizione ambientale, una nuova, articolata risposta (non dichiarata) alla *vexata quaestio* sull'utilità della cultura classica nel mondo postmoderno³.

Ventidue densi capitoletti, con poche ma essenziali note a piè di pagina, nel consueto stile rigoroso eppure narrativamente coinvolgente dell'autore, tracciano un percorso che, dall'iniziale enunciazione della storia del mortale figlio del Sole intenzionato a guidare il divino carro del padre con risultati catastrofici (pp. 5-43), passa attraverso la giustificazione teorica del potere del mito di rivestirsi di novità nei differenti orizzonti storico-culturali (pp. 44-55) fino al riconoscimento dei riflessi della contem-

¹ I. Calvino, *Perché leggere i classici*, Milano 1991, 13.

² Calvino, op. cit., 18.

³ Bettini non è nuovo all'argomento: nel fermento suscitato dalla discussione e dall'approvazione della cosiddetta legge Buona Scuola, l'autore era intervenuto sulla questione del declino e del possibile rinnovamento del liceo classico in Italia (su cui vedi F. Roscalla, *Greco, che farne? Ripensare il passato per progettare il futuro. Manuali e didattica tra Sette e Novecento*, Pisa 2016; M. Napolitano, *Il liceo classico: qualche idea per il futuro*, Roma 2017; e tutti i titoli del periodo che intendevano evidenziare alla *communis opinio* i pregi delle lingue e culture classiche di fronte alla crescente svalutazione da parte di una prospettiva eminentemente economico-utilitaristica, come I. Dionigi, *Il presente non basta: la lezione del latino*, Milano 2016, o N. Gardini, *Viva il latino: storie e bellezza di una lingua inutile*, Milano 2018) con la riflessione di ampio respiro formulata nel volumetto *A che servono i Greci e i Romani?*, Torino 2017, cui è seguita – sulla scia del delicato rapporto tra classicità e *cancel culture* – la pubblicazione di *Chi ha paura dei Greci e dei Romani? Dialogo e cancel culture*, Torino 2023.

poraneità nello specchio della narrazione antica (pp. 56-129), soddisfacendo così l'obiettivo dichiarato nella premessa: indagare «un cataclisma che – alla maniera di uno smisurato specchio – è capace di gettare la sua cupa immagine anche sulla presente condizione del nostro pianeta» (p. 3).

Perno della riflessione è il riconoscimento della «densità» del mito (pp. 17-19), che «narrando, [...] *fa pensare* [...], il suo racconto suscita riflessioni e soprattutto provoca connessioni» (p. 19, corsivo dello studioso). Dapprima ricostruito nella variante che si può desumere dai frammenti dell'omonima tragedia euripidea⁴ (pp. 5-8), quindi esaminato nelle distinte versioni che ne danno Plat. *Ti.* 22b-d (pp. 9-12), Ov. *met.* 1,746-779; 2,1-400 (pp. 20-26; 35-40) e altre fonti⁵ (pp. 27-34), quello di Fetonte si rivela un mito contemporaneamente umano, giuridico, scientifico e fatale: il disastroso annientamento della natura è provocato dalla smisurata ambizione del figlio del Sole, la cui ὕβρις non gli permette di accettare i limiti connaturati alla propria condizione umana, anzi lo spinge a pretendere dal padre una prova concreta della propria genealogia (*at tu, si modo sum caelesti stirpe creatus, / ede notam tanti generis meque adsere caelo*, chiede con fare tribunale Fetonte alla madre in Ov. *met.* 1,760-761), finendo però per cagionare una catastrofe che, al tempo stesso, ha il sapore della predestinazione e della naturale palingenesi dell'umanità⁶.

Il parallelo con la contemporaneità è ormai chiaro: come, almeno per i lessemi a sfondo giuridico adoperati dal giovane nella narrazione ovidiana, Fetonte si arroga ingiustamente un diritto che non può essergli riconosciuto per la sua natura umana, così «l'uomo moderno si macchia [...] di una profonda ingiustizia» (p. 63) tanto nei confronti dell'ambiente, di cui provoca il lento disfacimento, quanto contro tutti gli altri esseri umani, dei quali sono messi in discussione i diritti in misura paradossale: «le aree del globo che meno hanno colpa di ciò che sta accadendo, sono inve-

⁴ Su cui vedi S. Onori, *Frammenti di una tragedia familiare: conflitti generazionali nel Fetonte di Euripide*, «Frammenti sulla Scena (online)» 0, 2019, 77-100 e altra bibliografia citata da Bettini a p. 5, n. 1.

⁵ Plut. *De tranq. anim.* 4,446e (che potrebbe far riferimento ai lacerti eschilei delle *Eliadi*: Aesch. fr. 68-73a Radt); Nonn. *D.* 38,105-404; Dio Chrys. 1,46.

⁶ In effetti, con lo stesso Bettini osserviamo che il Giove di Ov. *met.* 1,253-261 «si ricorda (*meminiscitur*) che *sarebbe venuto un tempo*, parola del destino, / in cui la terra e la reggia celeste sarebbero andate a fuoco» (traduzione e corsivo dello studioso, p. 20).

ce quelle che più ne subiscono le conseguenze, e più ancora ne subiranno in futuro» (p. 64).

Una volta chiarito (almeno al lettore profano) che un antico mito può ancora parlare al presente, recuperando vecchie significazioni o acquistandone di nuove in virtù delle proprie caratteristiche di tradizionalità, «recettibilità» (virgolette dello studioso), capacità metamorfica, significatività, circolarità, apertura e imprevedibilità (pp. 44-55), la comparazione con la modernità si arricchisce di un'ulteriore sfumatura: l'arroganza dell'uomo di oggi sarebbe frutto della rivoluzione culturale introdotta dalla religione cristiana, per il quale il Creato è, sì, di definizione e proprietà divina, ma viene affidato in custodia proprio al genere umano, anzi gliene è dato dominio, secondo gli interessanti lessemi adoperati nel racconto della *Genesi* (pp. 68-76)⁷. Non allo stesso modo la pensavano gli antichi, in particolare per quanto è dato di desumere dalla mitologia romana (pp. 77-112): «a Roma personaggi come Terra, Nettuno, Tevere erano *contemporaneamente* finzioni della poesia e soggetti teologici, interpreti di vicende mitologiche e divinità venerate nei templi, seducenti finzioni narrative e potenti responsabili di benessere o calamità» (p. 80; corsivo dello studioso). Per gli antichi, «la natura era la via che conduceva alla soprannatura, al soprannaturale» (p. 97); oggi, invece,

la natura che ci circonda non rinvia più ad alcun carattere divino. [...] a nessuno di noi viene da pensare che, all'altro capo del filo, risponda una divinità. Da un lato la crescente laicizzazione, dall'altro il cristianesimo, che ha demandato a un solo dio – separato e lontano – tutti i poteri e le attribuzioni del divino, hanno fatto sì che terra, acque, alberi, così come altri elementi della natura, non sappiano più condurci nella misteriosa sfera del soprannaturale (p. 98).

Eppure, basterebbe concepire, se non una forza divina,

una forza laica ma equivalente a quella divina, ossia all'azione di una *autorità* capace di imporsi su tutti noi, pari a quella che Giove esercita nel mito di Fetonte: sia essa dettata dalla volontà popolare, da una nuova consapevolezza di politici e industriali, da un sussulto di responsabilità individuale capace di mutare il nostro agire di singoli (p. 99; corsivo dello studioso).

⁷ Mentre lo inserisce nel Creato in un secondo momento rispetto alle altre specie viventi, Dio affida all'uomo il compito di riprodursi, riempire la terra, soggiogarla e dominare su tutti gli altri esseri viventi, secondo la traduzione italiana CEI 2008 di *Gen.* 1,28. Così, il testo biblico darebbe «alla cultura occidentale l'autorizzazione primaria a fare della natura ciò che l'uomo desidera, dominandola e appropriandosene» (p. 72).

A ridosso della conclusione, cui conduce il nuovo parallelo tra le azioni sacrileghe di Erisittone e la moderna deforestazione (pp. 103-119), ogni possibile obiezione è spenta sul nascere (pp. 120-129): se è vero che le esigenze economiche imponevano anche agli antichi Greci e Romani di scavare, tagliare, scaricare rifiuti per terra e nelle acque, è altrettanto inopinabile che nelle obbligatorie azioni sacre a scopo purificatore e compensativo non si possa leggere la pervicace convinzione che all'uomo sia dato di sfruttare senza ritegno né progettualità gli elementi della natura di cui egli è parte integrante.

Se dunque, di fronte a riflessioni ed esempi di tale portata, e davanti alla sempre più innegabile comorbilità delle azioni umane alle dinamiche del cambiamento climatico, non si recede dall'avito atteggiamento padronale con cui ci si relaziona col mondo circostante; se non si rinuncia a ciò che Bettini definisce presentismo («chiusura nei confronti del passato, con un progressivo ridursi dell'interesse nei confronti della storia» ed «eccessiva concentrazione su ciò che accade intorno a noi, simultaneamente a noi», pp. 127-128); se non ci si riapre alla prospettiva del "dopo", la presente generazione non potrà mai dire di essere

buoni antenati, buoni *maiores*. La piega che stiamo imprimendo alla nostra vita e a quella del pianeta creerà dei *minores* infelici, afflitti da problemi che noi stiamo già affrontando, sia pure in misura ancora parziale, ma che rischieranno di accentuarsi sempre più nel corso del tempo a venire (p. 129).

È un monito per chi si dichiara persuaso che la conoscenza dell'antico abbia ormai perso qualunque spendibilità pratica; è l'ennesimo grido di allarme per risvegliare dal torpore le coscienze prima che sia troppo tardi.

ALESSIO FAEDDA
alessio.faedda@unica.it

ISBN 9791298503625

ISSN 2283-5652

